

رسالة  
كيفية التوجه الأتم الأعلى  
نحو الحق جلّ وعلا  
وهي رسالة في كيفية الذكر

للإمام العارف بالله تعالى  
أبي المعالي صدر الدين القونوي  
رئيس الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي الحاتمي ووارث علومه  
رضي الله عنهما



II. ULUSLARARASI  
SADREDDİN KONEVÎ SEMPOZYUMU  
BİLDİRİLERİ  
SECOND INTERNATIONAL  
SYMPOSIUM ON SADREDDIN QUNAWI

6 - 8 EKİM 2011  
KONYA





6 - 8 Ekim 2011 tarihleri arasında Konya Bera Otel’de düzenlenen bildirilerden oluşmaktadır.  
Eserin tüm hakkı MEBKAM’ a aittir.

## **MEBKAM Yayınları 8**

### **II. Uluslararası Sadreddin Konevi Sempozyumu Bildirileri**

#### **Editör**

Hasan YAŞAR

#### **Kapak Tasarım**

Alper ÜNÜVAR

#### **Grafik Tasarım ve Mizampaj**

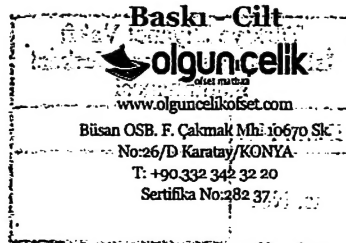
  
www.neva-krc.com  
0332 324 58 45

#### **Tashih**

Ahmet ÇELİK

#### **ISBN**

978-605-389-127-7



#### **Baskı Yılı**

Mart 2014



جَمَالِيَّاتُ الثَّغِيرِ وَالْمُخْتَوَى فِي  
رسالة  
" كَيْفِيَّةُ التَّوَجُّهِ الْأَوَّلِيِّ نَحْوَ الْحَقِّ جَلَّ وَعَلَا"  
لأبي المعالي صدر الدين القنوي

عتبة أولى: عنوان الرسالة ودلالته:

يمثل العنوان عتبة افتتاحية لنص الرسالة، فهو مدخلها والدال على موضوعها. وقد تعددت عناينات رسالة القنوي في المظان التي تطرقت إلى ذكرها، وربما ذكرت باسم آخر على كونها رسالة مختلفة، وعند التدقيق والتحقيق يتبين أنها الرسالة نفسها. ففي كتاب: "هدية العارفين" للبخاري، يذكر أن له رسالة بعنوان: "توجه الأتم الأعلى نحو الحق جلّ وعلا"، ورسالة أخرى بعنوان: "الرسالة المرشدية"<sup>(1)</sup>. وكذا الأمر عند بروكلمان في: "تاريخ الأدب العربي"، وفيه يذكر أن له: "الرسالة التوجيهية" و "الرسالة المرشدية في أحكام الصفات الإلهية (حول الطريقة الوسيلة للوصول إلى الله)<sup>(2)</sup>. وهما في الحقيقة رسالة واحدة، وقد دلّ على ذلك ما أورده حاجي خليفة في: "كشف الظنون" من مقدّمة الرسالة وخاتمتها. يقول: "الرسالة المرشدية، لصدر الدين محمد بن أسحق القنوي، والمتوفى سنة 673 هـ، كتبها في تعريف كيفية التوجه نحو الحق وبيان الصراط الأقوم. أولها: الحمد لله المنعم على الصفة من عباده بمزية الاجتباء... الخ. قال: فهذه عجالة تتضمن التعريف بكيفية التوجه الأتم الأولي نحو الحق، وكيفية تخلص العزيمة وتحرير المطلب، حال القصد إليه والإقبال عليه بوجه القلب، وبيان الصراط الأقوم"<sup>(3)</sup>. وما ذكره حاجي خليفة ممّا هو مكتوب في الرسالة المرشدية، يطابق ما ورد في رسالة: كيفية التوجه الأتم الأولي نحو الحق جلّ وعلا، وهي الرسالة التي بين أيدينا؛ فهما، إذن، رسالة واحدة لا رسالتان.

وأما عناينات الرسالة الأخرى، فهي جميعها تتضمن معنى إرشاد السالكين إلى كيفية التوجه إلى الحق عزّ وجلّ، والعروج إلى حضرة قدسه بتصفية القلب من شوائب التوجه، وقواطع السلوك الروحي. وهو الموضوع الرئيس الذي بنيت عليه الرسالة التي كتبها القنوي على نحو مختصر ومفيد. والعناينات هي: رسالة التوجه الأتم، وعجالة في التوجه الأتم، والتعريف بكيفية التوجه الأتم، وكتاب عجالة التعريف بكيفية التوجه الأتم.<sup>(4)</sup> والعنوان الذي أثبتناه للرسالة هو الذي نصّ عليه القنوي في متنها وهو: "كيفية التوجه الأتم الأولي نحو الحق جلّ وعلا".

تتطوي كلمة "التوجه" في العنوان -فضلاً عما تقدم- على: متوجه وهو العبد، وعلى متوجه إليه وهو الرب. فهذان مكوران رئيسان في العنوان، أحدهما مضمّر والآخر ظاهر. وثمة مكور آخر يربط بينهما ربطاً بنيوياً، وهو: الكيفية أي: الخطوات العملية وما يكتنفها من شروط ولوازم، ينبغي على العبد السالك أن يعلمها ويعمل بها؛ بغية النجاح في تحقيق هذا التوجه. وتشير صيغة المفاضلة في قيد النعت: "الأتم"، إلى أن هذه الكيفية التي يقرحها القنوي في رسالته تفوق غيرها من كيفيات، ومع ذلك فقد قيدها بنعت ثان وهو: "الأولي" مشيراً بذلك إلى توجهاتٍ آخر تستتبع هذا التوجه، وهذا ما يتسق مع حقيقة المتوجه إليه وهو الحق تعالى؛ إذ إن حقيقة مطلقة لا تنتهي ولا يحاط بها؛ وعلى ذلك تظل مراتب التوجه ومراقي التعرف قائمة ودائمة ونامية، ما دام ثمة عباد يطلبون الحق، وتشرب أعناقهم لفائض معرفة، ومزيد قرب منه ودنو.

عتبة ثانية: ثبوت نسبة الرسالة إلى القنوي:

نسبت الرسالة إلى الشيخ محيي الدين ابن عربي، كما نسبت إلى تلميذه وربيه القنوي<sup>(5)</sup>، وليس هذا بمستغرب؛ للصلة الوثيقة بين الشيخ ومريده؛ فالمشارب والأذواق متشابهة متدانية، واللغة والمصطلحات والمعارف متقاربة. وبعد تصوّف القنوي امتداداً لمدرسة ابن عربي الصوفية في بلاد الروم، وهو من أهم الشخصيات العرفانية التي أسهمت في نشر أفكاره ومصطلحاته، وشرح غوامضها.

وقد ذكرت العناينات الآتية كلها في سياق الحديث عن مصنفات ابن عربي؛ أي إنها نسبت إليه. ولكن الدكتور عثمان يحيى، صاحب كتاب: "مؤلفات ابن عربي" أشار إلى أن الرسالة، بمختلف عنايناتها، منحولة على ابن عربي، وأكد أنها لتلميذه صدر الدين القنوي. يقول: "نفس هذه الرسالة، وبعناوينها المختلفة، منسوبة إلى صدر الدين القنوي (المتوفى 672هـ/

(1) طبع بناية وكالة المعارف ببلتبول، 1955، ص 130-131.

(2) تاريخ الأدب العربي، 4 (7-8)، ص 429-430.

(3) كشف الظنون، ص 889.

(4) مؤلفات ابن عربي: تاريخها وتصنيفها، د. عثمان يحيى، ترجمه عن الفرنسية: د. أحمد محمد الطيب، دار الصابوني، دار الهداية، القاهرة، ط 1، 1992، ص 330-331. الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي: سلطان العارفين وإمام المحققين وبقية المجتهدين، محمد رياض المالح، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، ط 1، 2007، ص 202-203.

(5) لعلّ هذا الخلط في نسبة الرسالة هو الذي جعل الشيخ عبد الرحمن حسن محمود -رحمه الله تعالى- ينسبها منسوبة إلى الشيخ ابن عربي، ولكن برواية تلميذه صدر الدين القنوي. وقد نشرت بعنوان: "العجالة" عن نسخة خطية واحدة. عالم الفكر، القاهرة، بنون تاريخ. وهي نشرة -مع تقديمنا لجيد الشيخ عبد الرحمن- كثيرة التحريف والتصحيح والسقط. وقد أعاد نشرها كما هي بأخطائها: الدكتور محمد زين محمد عزب، مع رسالة أخرى لابن عربي بعنوان: الدرّة البيضاء، مكتبة مديبولي، القاهرة، ط 1، 1993.



1263 م ) في المكتبات الآتية: جامعة إستانبول 29-23/3629، 79-72/3318، ولي الدين 1817/ الرسالة الرابعة، شهيد علي 25/1362 ب. هذا بالإضافة إلى أننا نجد في نهاية النص ما يؤكد أن الرسالة، في الحقيقة، لصدر الدين القونوي<sup>(1)</sup>. وثمة دليل آخر ينطق بصحة نسبة الرسالة إلى القونوي، فقد أخذ القونوي نفسه مقدمة الرسالة المذكورة، وجعلها مقدمة لرسالة أخرى ثابتة النسبة إليه بعنوان: "الرسالة المفصحة" مع تغييرات طفيفة لا تكاد تذكر. ولو كان الكلام في هذه المقدمة لشيخه ابن عربي لأشار إلى ذلك، على عادة ما يفعل في مواطن آخر من مؤلفاته. ومما يجدر ذكره، استطراداً، أن جزءاً كبيراً من متن "الرسالة المفصحة" المذكورة، أخذه القونوي من مؤلفه الثابت له، والمنشور بعنوان: "إعجاز البيان في تأويل أم القرآن" (2) فهذه كذلك. محتوى الرسالة:

بُنيت الرسالة على معهود ما بُنِيَ عليه الرسائل من مقدمة وموضوع وخاتمة. اشتملت المقدمة على البسملة والحمدلة والتَّصْلِيَة على النبي- صَلَّى الله عليه وسلم- وتضمَّنت الفكرة الرئيسة التي أوما إليها العنوان، وهي: كيفية إرشاد السالكين إلى التَّوَجُّه نحو الحقِّ تعالى، سعيًا إلى تحقيق مقام اليقين، وشهود سرِّ أوليَّة الحقِّ تعالى وأخريَّته، وبطونه وظهوره، وسرِّ سرِّياته وتجليَّاته في الخلق، من غير حلول ولا اتحاد ولا مماسَّة ولا دخول ولا خروج، بل كما يليق به في قوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ) [الشورى: 11].

ويذكر المصنَّف عنوان الرسالة بقوله: "فهذه عجالة تتضمَّن التعريف بكيفية التَّوَجُّه الأوليِّ نحو الحقِّ جلَّ وعلا". ويحدِّد مراتب المخاطبين المتنَّعين بمضمونها وتوجيهاتها السلوكيَّة والنفسية والروحيَّة، وهم على مراتب ثلاث: المبتدئون من السالكين والمتوسِّطون والعارفون المحقِّقون، ويستثنى من المرتبة الثالثة العارفين الكُمل الذين هم فوق المحقِّقين؛ فهؤلاء لهم أحوالهم الخاصَّة مع الحقِّ تعالى، وأنواعهم المعرفيَّة التي تتجاوز أصحاب المرتبتين الآخرين.

### 1. خلاصة الأفكار الرئيسة في المقدمة:

يسوق القونوي في المقدمة عباراتٍ أوليَّة مختصرة، تُمثِّل فيها الأفكار الرئيسة التي ينهض عليها محتوى الرسالة، والتي سيقوم بشرحها وبيانها فيما بعد، وهي:

- أولاً: كيفية تخليص العزيمة، وتحرير المطلب في الإقبال على الحقِّ تعالى، وقصد التَّوَجُّه بالقلب السليم إليه.
- ثانياً: بيان الصراط الأقوم، والطريق الأقصد للأمم لهذا التَّوَجُّه، على مراد الحقِّ تعالى ونبيِّه صَلَّى الله عليه وسلم.
- ثالثاً: بيان سرِّ الذكر وتفرغ القلب وحضوره؛ لمواجهة حضرة الحقِّ تعالى والاستعداد لولوجها.
- رابعاً: كيفية الانتقال من ظاهر الذكر إلى باطنه.
- خامساً: كيفية الجمع بين الذكر الظاهر والباطن.

### 2. أقسام الرسالة:

ينتقل القونوي إلى موضوع الرسالة، فيجعله على أقسام ثلاثة: القسم الأول: مقدمة تأسيسية يبنِّي عليها تقرير كيفية التَّوَجُّه للأمم الأعلى وشرائطه ولوازمه. والقسم الثاني يسمِّيه فصلاً: وهو في كيفية التنقل في مراتب المذكور ولوازمه. والقسم الثالث يسمِّيه تنمَّة: تتضمَّن مزيد إيضاح لما أجمل ذكره من قبل. وينتهي الرسالة بفقر ثلاث، جاءت بمنزلة الخاتمة، وإن لم يسمَّها بذلك.

وأما شرائط القسم الأول، فتتَّصل برسالات الحقِّ تعالى لعباده في أنَّه خلقهم للتحقُّق بعبوديته ومعرفته وتوحيده، ورغبتهم في الإقبال عليه، وعدم الإشراك به سبحانه. وأنَّه حذرهم من الغفلة والنسيان ووسواس النفس والشيطان، ونَدَّبهم إلى التَّعرُّض لنفحات الرحمن، والتَّوَجُّه إليه بالدعاء والإذعان. فهذه شروط لا بدَّ من تحقيقها لكلِّ راغب في تحصيل مقام القرب. وأمَّا اللوازم فتتمثَّل في إقرار العبد بأنَّه فقير إلى موجدِه وخالقه في كلِّ أوانٍ من أونه وجوده وأنفاسه، وأنَّه محتاج إليه في تخليص نفسه من موجبات الشقاء في الدنيا والآخرة، وفي الفوز بالسعادة ومقامات القرب والعرفان؛ فالفقر والنقص والانفعال من صفات العباد، والفعل والغنى والكمال الذاتي من وصف ربِّ العباد. فهذه خلاصة شروط توجُّه القلب ولوازمه.

### 3. أهمية القلب في العرفان الصوفي:

لطالما احتفى العرفان الصوفي بالقلب، ونظر إليه على أنه مهد الواردات الإلهية ومصدر المعرفة الإيمانية اليقينية. وثمة آيات قرآنية تومئ إلى وظيفة القلب المعرفية، كما في قوله تعالى: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ

(1) مؤلفات ابن عربي، د. عثمان يحيى، ص 331. وانظر: الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، محمد رياض المالح، ص 203. وفيه يقول: وأحفظ برسالة اسمها (التوجه الأولي) للصدر القونوي، هي ق 1-7 (914هـ) وفتحة الرسالة: الحمد لله المنعم على عباده بمزيد الإحسان... إلخ. أقول: والنسخة التي اعتمدنا عليها في التحقيق، نسخة مصورة عن نسخة محمد رياض المالح، رحمه الله. وللمخطوطة نسخ آخر في: أبا صوفيا 1817-1631، أسد أفندي 1534-1695-1699، حاج محمود أفندي 2485، ولي الدين جار الله 2054، دانشگاه أنكارا 3158-3315-3629. وانظر: ترجمة ومتم كتاب الفوك: يا كليل أسرار فصوص الحكم، صدر الدين قونوي، مقدمة وتصحيح وترجمة: محمد خواجوي، ص 34-35.

(2) إعجاز البيان في تأويل أم القرآن، صدر الدين القونوي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1970. انظر الصفحات: 114-133. وهي الصفحات ذاتها المنقولة إلى: "الرسالة المفصحة". انظر الصفحات: 26-43 من "الرسالة المفصحة" المنشورة في ضمن: المراسلات بين صدر الدين القونوي ونصير الدين الطوسي.

أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ [الحج: 46] وفي قوله تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) [الرعد: 28] وفي قوله جلَّ شأنه: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) [الحج: 32]. ففي هذه الآيات تُستقرأ أمور عدّة، منها: أن القلب الذي في الصدر أداة يعقل المرء بها، وأن هذه الأداة قد تصاب بالعمى مع سلامة الإبصار من الآفات، فالعلة ليست بالبصر، إنّما في انسداد بصيرة القلب، واحتجابها عن رؤية الحق ومعرفته المعرفة اليقينية. ومنها أن هذه الأداة لا تصلح ولا تزول عنها الحجب والسدود إلا بتحقيق شرطين اثنين هما: ذكر الله وتعظيم شعائره، وهما فعلان يفضيان إلى تحقيق تقوى القلوب وتحقيق وطمانينتها، وكلاهما نتيجتان متحصلتان عن الشرطين السابقين، عندئذ يصلح القلب، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا وإنَّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب" (1) ويغدو بمنزلة مرآة صافية لتلقّي الوارد الإلهي الذي هو النور الذي يقذفه الحق تعالى في القلب، وبه يفرق بين الحق والباطل، وبه تتحقّق الطمانينة واليقين.

وفي الأثر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح" (2). ونُقل عن الإمام مالك قوله: "إنَّ الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد" (3). وخلاصة القول: إنّ "صحّة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد، يميز به بين الصحيح والفاقد، والحق والباطل، والهدى والضلال، والغنى والرشاد، ويمدّه حسن القصد، وتحريّ الحق، وتقوى الربّ في السرّ والعلانية، ويقطع مادّته اتباع الهوى، وإيثار الدنيا، وطلب محمّدة الخلق، وترك التقوى" (4).

ويرى القونوي أنّ القلب، الذي هو مناط التوجّه نحو الحق تعالى، ليس هو هذه العضلة الصنوبريّة التي تضخّ الدماء إلى جميع أنحاء الجسد الإنساني، وإن كان لها تعلق بحقيقة القلب، وإنّما المقصود بالقلب الإنساني: "الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الرّبانيّة، وبين الخصائص والأحوال الكونيّة، الروحانيّة منها والطبيعيّة"، ولعلّه يقصد بذلك أنّ القلب "برزخ بين عالم الخلق الذي هو عالم العناصر الأربعة، وبين عالم الأرواح. وفيه وصف ولون من كلا العالمين، فكان نصف القلب من عالم الخلق، ونصفه الآخر من عالم الروح" (5) فإذا غلب عالم الأرواح عالم العناصر، بالتعبّد لله والإقبال عليه ومجاهدة النفس وكثرة الأذكار والخلوات، صار القلب محلاً لتجليّ الحقائق الإلهيّة والأسرار الرّبانيّة، وصارت حقيقته مضاهية للحقّ مضاهاة اعتباريّة. وإذا حدث العكس، غدا القلب محلاً لصور الأكوان، وملذّوات الحسّ وطبائعه، وشهوات النفس ومتعلّقاتها، وطغى التكوين العنصريّ على التكوين الروحيّ فيه.

ويقسم توجّه القلب إلى الحقّ توجّهين، الأول: توجّهًا جُمليًا لمحبة ذاتية غير معلومة السبب والعلة. ولعلّه يريد بذلك المحبّة الفطريّة الكامنة في الخلق لخالقهم. والثاني: فهو عبارة عن التوجّه إلى الحقّ على ما يعلم من نفسه، توجّهًا مطلقًا جُمليًا هيولانيّ الوصف، على نحو ينشئ تناسبًا اعتباريًا بينه وبين حضرة القدّس؛ ليغدو قادرًا على قبول تجلّيات الحقّ. وقوله: "هيولانيّ الوصف" يعني أنّ قلب المتوجّه يصير قابلاً كلّ صورة وأمر يردّ عليه من الحقّ تعالى، بمقتضى التنزيه والتشبيه، فهو كالهويولى القابلة لظهور كلّ الصور فيها.

وعلى ذلك يكون القلب منبعّ قوى الإنسان الطبيعيّة والمزاجيّة، وما يوالها من الصفات والأخلاق والأفعال من جهة، ومن جهة أخرى يكون مرآة للروح الإلهي الساري في الوجود. وعلى المتوجّه أن يعلم أنّ سرّ تجلّي الحقّ تعالى كامن فيه بالقوّة، وليس عليه إلا أن يُخرج ما كمن في قلبه بالقوّة إلى حيّز الفعل المشهود، ولا يتحقّق له ذلك إلا بالذكر والتوجّه إلى الحقّ عز وجل، وبإخلاص النية وسلامتها من الميل، والتبرؤ من القوة والحوّل.

وفي فصل: "كيفية التثقل في مراتب المذكور ولوازمة" ينبّه القونوي على ضرورة تحقيق حضور القلب في الذكر ودوامه، ودفع الخواطر التي تصرف الذاكر عن تمكينه من تصفية القلب وتفريغه من سوى المذكور. ويمكن تلخيص الخطوات على النحو الآتي:

أولاً: دفع الخواطر بدوام الذكر الظاهر بجذّ وجمعيّة، وبحضور القلب مع الحقّ المذكور، ومراقبته له على ما يعلم من نفسه. ثانياً: الانتقال من ذكر الظاهر، الذي هو ذكر اللسان، إلى ذكر الباطن الذي هو ذكر القلب والجنان. ثالثاً: يجتهد الذاكر في دفع الخواطر والقواطع حتّى يحرّر باطنه من الذكر نفسه؛ ليقتنى في المذكور، وهي مرحلة تفريغ القلب، فإن لم يستطع فعله بالعودة إلى الجمع بين الذكر الظاهر والباطن معاً.

(1) الجمع بين الصحيحين: البخاري ومسلم، محمّد بن قزح الحميدي، تحقيق: د. علي حسين الباب، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 2002، ج1، ص500. حديث رقم (805).

(2) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ج5، ص325.

(3) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن النعالي، تحقيق: د. عمار الطالبي، وزارة الثقافة الجزائرية، الجزائر، 2007، ج1، ص137.

(4) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1968، ج1، ص95.

(5) مكتوبات الإمام الرّباني، الشيخ أحمد بن الشيخ عبد الأحد الشرنخدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، د. ت، ج2، ص259.

رابعاً: إذا عرض للذاكر مصلحة في المعاش واضطر لمزاولةها، فليسم الله بحضور وتوجهه، ويشرع بعمله داعياً الله تعالى في أوله بقوله: "اللهم كن وجهتي في كل وجهة، ومقصدي في كل مقصد، وغايتي في كل سعي، وملجني وملاذي في كل شدة ومهم، ووكلني في كل أمر، وتولني تولي محبة وعناية في كل حال". ثم يباشر عمله مقروناً بالذكر والتوجه إلى الحق تعالى. فإذا دام الذاكر على هذه الحال، تقوى حضوره مع الحق، وتدرج في صقل مرآة قلبه وتسويتها، حتى تظهر حقيقة القلب الروحية الكامنة فيه بالقوة إلى الفعل، وهي الحقيقة الوجودية الخلقية المناسبة للأخذ- بلا وساطة- عن حضرة الحق تعالى، التي هي حضرة الوحدة والسعة والإطلاق والتقديس والتتزيه. **تتمة الرسالة وخاتمتها:**

وفي التيممة والخاتمة، يفصل القول فيما أوجز آنفاً، ويزيده بياناً وتوضيحاً، ويرى أن سر التدرج في الذكر والتوجه والترقي، هو لإحياء حقيقة المناسبة الثابتة أزلاً بين الحق والعبد، وهي حقيقة مستجبة ومحجوبة بأحكام الخلقية والصفات الإمكانية والمواد العنصرية. والغاية السامية من الذكر هو إحياء هذه الحقيقة، وتحريرها من حجبها وتعلقاتها الطبيعية والعنصرية، وعندئذ تتلاشى أحكام الكثرة الخلقية الإمكانية، وتثبت المناسبة بين جناب الحق وبين القلب، ويتصل بالتجلي الذي يتدلى من الحق، ويدرك الحقائق على ماهي عليه، فيتغير اعتقاده في كل شيء، وينصرف عما كان عليه من وهم وانحراف وباطل، ويدرك سر الحق الساري في الوجود، وسر الفناء والبقاء، ويعرف علوماً غير ذلك مما لم يدرج في هذه الرسالة. **جماليات المبنى والمعنى في الرسالة:**

تنهض لغة الرسالة وأسلوبها على ثلاثة أنماط تعبيرية رئيسة، الأول: نمط تصويري ينحو منحى التشخيص والتشبيه، وتبنى لغته على الاستعارات والمجازات والتشبيهات. والثاني: نمط بديعي يرمي إلى توليد بنية من التوازنات والإيقاعات بين المقاطع والألفاظ والجمل، بما يفضي إلى خبك نسيج لغوي ذي جرس موسيقي، يتناغم مع نمو الإيقاع الدلالي واتساعه. والثالث: نمط تجريدي يعنى باستدراج اللغة الصوفية الاصطلاحية ذات المداليل الخاصة بالعرفان الصوفي، وتجد أغلب معانيها مشروحة في معاجم المصطلحات الصوفية. وتعد هذه الأساليب ركناً بنيوياً من أركان الرسالة تعبيراً ومحتوى. وثمة أساليب آخر تفرضها طبيعة اللغة في سياق التداول والاستعمال، كالحذف والإضمار والتقديم والتأخير وتنوع الأساليب خبراً وإنشاءً، وكل ما يندرج في علم المعاني. ومثل هذه الأساليب إذا لم تستحل وتغدو ظواهر أسلوبية بارزة ودالة، ولم تشكل قوة ضاغطة على المتلقي، فلا اعتبار لها في سياق هذه القراءة. وكذلك يقال في بعض الاقتباسات من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف التي وردت في سياق الاستدلال، أو تأكيد المعاني، أو إتمامها. يتجلى الوجه الأظهر من عناصر شعرية الرسالة في النمطين الأسلوبيين، الأول والثاني، وهما نمطان يشتغلان بكيفية مزدوجة، الكيفية الأولى منحها منحى فني عام تتقاطع فيه مع سائر الرسائل الصوفية وغير الصوفية ذات السمة الأدبية، وتمثل في: بنية الانزياح المتاحة في تراكيب اللغة التي تنشئ الصور المجازية والتشبيهية. وفي: المسار الإقاعي الناشئ عن تنسيق أنواع البديع وتنزيده. والكيفية الأخرى تنفرد بها الرسالة الصوفية، وهي تتصل بالنمط الأسلوبية الثالث الذي يخص اللغة الصوفية الاصطلاحية المبتكرة. وتفصيل القول فيما يأتي:

**أولاً: التصوير الاستعاري والتشبيهي:**

تعد الاستعارات والتشبيهات من أهم الأساليب التصويرية التي يعبر بها عن الأفكار المجردة، والمعاني الذهنية، فضلاً عن المشاعر والأحاسيس. وهي كغيرها من أساليب التعبير من حيث هي نمط من أنماطه، ومن حيث هي بنية كامنة في نظام اللغة، ومن حيث هي قدرة كامنة في بنية العقل نفسه، بل إن الاستعارة في رأي بعض الكتّابين "ظاهرة ترتبط أولاً بالأفكار والأنشطة، وأما ارتباطها باللغة فمشتق فقط من الارتباط السابق".<sup>(1)</sup> وهي نسق تصوّري في الذهن قبل أن تكون في اللغة. ولعل من أهم الوظائف التي تقوم الاستعارة بأدائها، أنها تضطلع بمهمة تجسيد الأفكار المجردة وتشخيصها، وإسباغ الحياة عليها وعلى الجملادات، وترنو إلى إبداع صور خلاقة باستحداثها انزياحات جديدة، كما أنها تقرب إلى أذهاننا فهم نوع من الخبرات والتجارب عبر اقتراحها بنوع آخر<sup>(2)</sup>. وهذا فضلاً عن أن بنية الاستعارة التي تقوم على المشابهة من طرف، وعلى المخالفة من طرف آخر، تسهم في التعبير عن حالات وتجارب وأحاسيس ومواقف، لا تجد لها نظائر لفظية في المعاجم اللغوية، وحينئذ تكون الاستعارة هي البديل التعبيري الذي يستحيل، مع التداول ومر الحداث، ويغدو علامة لغوية تحتضنها المعاجم. وليست فكرة التشبيه ببعيدة عن أداء مثل هذه الوظائف والتشبيه والاستعارة جميعاً يخرجان الأغصان إلى الأوضح، ويقرّبان البعيد<sup>(3)</sup> مع اعتبار الفارق بين البنيتين السطحيّتين لكليهما "وأن التشبيه يختلف عن الاستعارة بكونه لا يحقّق أي منافرة دلالية"<sup>(4)</sup> مع أنهما يشتركان في كون البنية العميقة للاستعارة قائمة على فكرة المشابهة.

(1) الاستعارات التي نحيا بها، جورج لاكوف ومارك جونسن، ترجمة: عبد المجيد جفّة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1996، ص 157.

(2) المصدر نفسه والصّفحة.

(3) العمدة في صناعة الشعر ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، حققه وعلق عليه ووضع فيهارسه: د. النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2000، ج1، ص 469.

(4) البلاغة: المنخل لدراسة الصور البيانية، فرانسوا مورو، ترجمة: محمد الولي وعائشة جريب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2003، ص 26.

تظهر التعبيرات الاستعارية والتشبيهية في مقامة الرسالة، على نحو يبدو أكثف من غيرها، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن المقامة تشكّل خطاباً استباقياً يعلن عن قصد المرسل ومسالك قوّله ومستويات متلقيه، وينزع إلى التمهيد لبناء ميثاق قرآني بين المرسل والمرسل إليه، ويعمل على توجيه الأخير واستدراجه نحو أفق تلقٍ، يستجيب لمحتوى الرسالة وطرانق التعبير فيها.

تتعيّن أهم الاستعارات والتشبيهات في الفقرتين الآتيتين من المقامة:

" الحمد لله المنعم على الصّفة من عباده بمزّة الاجتباء، الباذل لهم جزيل المَنح وسواغب النّعماء، الذي أخرجهم من باطن الوجود العلمي، وظلام الإمكان العدمي، إلى ظاهر عرصة الوجود العيني، مَجْمَع الأنوار والأضواء. ثُمَّ نَقَلَهُمْ مِنْ ضَيْقِ السَّدِّ الْبَشَرِيِّ وَتَشْغِيهِ، وَسُدْفَةِ اللَّجْجِ الطَّبِيعِيِّ الْعَنْصَرِيِّ وَتَرْكِيهِ، فِي سَفْنِ الْعَنَاءِ وَالتَّصَدِيقِ، وَعَلَى بُرَاقٍ<sup>(1)</sup> الْعَمَلِ الصَّالِحِ وَالتَّوْفِيقِ، حَتَّى حَطُّوا رِحَالَهُمْ وَالْقَوَا مَرَّاسِيَهُمْ بِمَقَامِ حَقِّ الْيَقِينِ وَالْجَلَاءِ، وَكَحَلِّ أَبْصَارِهِمْ وَبَصَائِرِهِمْ بِنُورِهِ ... فَخَلَّصُوا مِنْ غَيَاهِبِ الشُّكُوكِ وَالْخَيْرَةِ وَالْمِرَاءِ، وَاهْتَدَوْا لِمَا اخْتَلَفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ". ينهض طرف من مقومات الاستعارة والتشبيه في الفقرتين على استثمار نسقين تصوّريين: نسق مكانيّ اتجاّهي، ونسق أنطولوجيّ أو وجوديّ يرمي إلى تجسيد المعاني المجردة<sup>(2)</sup>، وكلا النسقين يتفاعلا مع خبرة ذاتية خاصّة مكتسبة من التجربة الصوفية وأدواقها، وخبرة عامة مشتركة مستمدة من التجارب الذاتية، ومن البيئة الثقافية العامّة بكلّ مكوناتها، ولا سيّما المكون اللسانيّ التداوليّ.

ففي قوله: "سواغب النّعم" ثمة تجسيد للنعم، وهي استعارة مكنية وفق التصوّر البلاغي التقليديّ، وهي من المتداول المسكوك الذي فقد شيئا من قيمته الجمالية دون القيمة التداولية. قال الزمخشريّ: "ثوبٌ سابغ... ومن المجاز: أسبغ الله تعالى علينا النّعم".<sup>(3)</sup> وهي استعارة صادرة عن نسق تصوّريّ وجوديّ يمكننا من اجترار تعبير تخيليّ، أو معنى لا تجده في دالّة "سواغب" وحدها، ولا في دالّة "النعم" وحدها، ولكن تجده في اقتران الدالّتين معاً؛ فوصف "السابغ" من متلازمات الثوب، فالثوب السابغ هو الثوب الطويل، "وسبغ الشيء سبوغاً: طال إلى الأرض وأتسع"<sup>(4)</sup> ولا يفهم من الحالة الجديدة معنى الطول، ولكن يفهم منها معنى فائض الكمال والتمام، وهو المعنى الكثافي لا الحقيقي المراد من وصف الثوب بالطول أو السبوغ قبل اقترانه بالنّعم؛ أي: إنّ المعنى الكثافي انتقل إلى المعنى الاستعاريّ، وغدت النّعم، ولا سيما المعنوية، مُدْرَكَةً إدراك الملموس المحسوس.

إن استعارة "سواغب النّعم" في سياق هذه المقدمة، استعارة عامة جارية في المتداول من الخطاب الصوفيّ وغير الصوفيّ، ولكن الاستعارات التالية ستتخذ منحى خاصاً يحيل إلى المجال التداولي الصوفيّ، مستمداً هذه الخصوصية من لغة التصوف الاصطلاحية ذاتها، ومن تكثيف التشبيهات والاستعارات التجسدية والتشخيصية ذات النسق المكانيّ الاتجاّهي، وليس هذا بمستغرب؛ إذ إنّ محتوى الرسالة بجملة قائم على الانتقال من حالة إلى أخرى، وقد نطق بها العنوان الذي اختير له دالّة "التّوجّه" وهي دالّة مكانية، ودالّة "نحو" التي تفيد الظرفية المكانية.

وقع التّحميد في المقدمة على أمرين، الأول: إخراج العباد من العدم إلى الوجود، وهي حالة الخلق والإيجاد. والآخر: هداية الحقّ إيّاهم إليه. وعلى ذلك تكون لدينا حركتان باتجاهين متعاكسين، الأولى من الحقّ الذي صدر عنه فعل إخراج الخلق من العدم الإمكانى إلى الوجود الإضافي؛ أي: حركة من الحقّ إلى الخلق بإيجادهم. والأخرى بالاتجاه المعاكس؛ أي: حركة من الخلق إلى الحق بفعل هدايته إيّاهم.

وقد تمّ التعبير عن محتوى هاتين الحركتين بدوالّ ذات دلالات مكانية وحركية، وهي: "أخرجهم من... إلى" "قطع بهم الأطوار والأدوار" "عرصة الوجود" "مجمع الأنوار والأضواء" "نقلهم من ضيق... إلى" "حتى حطوا رحالهم والقوا مراسيمهم بمقام حقّ اليقين..." لتشكّل بنية استعارية كبرى تجسّد فعلي الخلق والهداية، اللذين هما إعلان إلهيّان لا ندرك كيفيّتهما على ما هما عليه، ولكننا نملك القدرة على وصفهما وصفا استعاريّاً أو تشبيهيّاً؛ أي: إنّنا ندركهما بتوسط خبرة أخرى هي الخبرة الإنسانية الحيائيّة واللغويّة، فننصوّر الأمر على أنه رحلة "من" "إلى" بمعنى أننا نستعير هذه الخبرة الإنسانية الملموسة والمعيشة، ونسقطها على الفعل الإلهيّ، مع أنّ حقيقة الفعل الإلهيّ فوق الزمان والمكان.

وكذلك الشأن في الوحدات الاستعارية والتشبيهية الصغرى، فهي تصدر عن النسق التصوّريّ نفسه. ففي قوله: "إلى ظاهر عرصة الوجود العيني، مجمع الأنوار والأضواء" شبه "الوجود العيني" تشبيهاً بليغاً متعدّداً، وجعله مكتنفاً من جانبيه بدالّتين مكانيّتين يسيرتيّ التصوّر والإدراك، الأولى: "عرصة" التي تعني: ساحة الدار، والباحة الواسعة. وهي المشبه به الأول وقد أضيف إلى المشبه "الوجود العيني". والدالة الثانية هي التركيب الإضافي "مجمع الأنوار والأضواء" وهي المشبه به الثاني؛

(1) البراق: دابة ركبها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليلة المعراج.

(2) تحليل الخطاب الشعري: إستراتيجية التّناص، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1986، ص103-104.

(3) لبس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ، دار الفكر، بيروت، 1994، ص283.

(4) لبس العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط2، 1997، ج6، ص159، ملحة: سبغ.





وبذلك يكتسي مصطلح "الوجود العيني" بمفهوم تجسدي إضافي اكتسبه من معنى هاتين الدالتين المكانيتين الاتجاهيتين، فيعود مفهومه أقرب للتصور والإدراك.

ولو قيل: "إلى ظاهر الوجود العيني" على نحو مباشر دون التشبيهين المذكورين لَصَحَّ قوله، ولكنه سيخسر ملمحاً مهماً من ملامح جمالية التعبير الفنية التصويرية، وستؤول العبارة إلى التجريد دون الجسد، وستفقد شيئاً من قدرتها على توصيل المعنى ما لم يكن المتلقي عارفاً بمفهوم المصطلحين في تركيب الصفة والموصوف: "الوجود العيني".

ولعل أسلوب التشبيه الذي اختاره المرسل- والاختيار مظهر من مظاهر الأسلوب- يتوافق مع قوله في الرسالة لاحقاً: "وأشير أيضاً إلى أن هذا التوجه مما ينتفع به: المبتدئ والمتوسط والعارف المحقق، ما عدا الكمال من عباد الله تعالى" فمحتوى الرسالة ومسالك القول فيها تستنصر ثلاثة مستويات خطابية لثلاثة مستويات من المتلقين، ولا شك أن كل مستوى من هؤلاء يدرك من مثل هذا الأسلوب، ما يوازي مرتبته إن كان مبتدئاً أو متوسطاً أو عارفاً.

ويقول: "ثم نلقهم من ضيق السدّ البشري وتشغيبه، وسدفة اللجّي الطبيعي العنصري وتركيبه" خالفاً استعارات جديدة، يصور فيها آثار بشرية الإنسان وطينته التي تتردّد إلى مكونات الطبيعة وعناصرها، والتي هي مصدر شهوات النفس المادية والمعنوية، ومصدر الضرر والملل وقلة الحيلة على تحمّل التكالييف- بصور آثارها السلبية في الجانب الروحاني النوراني المحيي لهذه الطينة البشرية، فيجسدها بعنصر مكاني جماديّ وهي "السدّ"، الذي يمنع تدفق الماء وانسيابه إلى مصبّه دون عوائق، ثم يستعير دالة أخرى ويسندها إلى دالة "السدّ البشري" ولكنها في هذه المرة ذات صفة إنسانية حيّة، وهي "التشغيب". والتشغيب هو تهيج الشرور وإثارة الفتن، التي هي من الآثار السلبية للطينة البشرية ومنازع النفس الغضبية والشهوانية. إن هذه الاستعارة المركبة من تفاعل طرفي التجسيد المادي الممثل في السدّ البشري، والتشخيص الإنساني الممثل في التشغيب، توازي كينونة الإنسان المركبة: مادياً من حيث هو بشر من طين، وروحياً من حيث هو إنسان مكلف.

وفي العبارة الثانية، يعيد تصوير الرغبات والشهوات ومنازع النفس بين الفجور والتقوى، المركوزة في الكيان البشري الطيني مرة أخرى، ولكن بتوسط مجال مكاني مغاير هو البحر الذي أحالت عليه دالة "اللاجي"؛ إذ تقدير الكلام: "وسدفة [البحر] اللجي...". والسدفة: الظلمة. واللج: معظم الماء حيث لا يدرك قعره<sup>(1)</sup>. وهو أدعى لأن يكون الظلام أغلظ وأشدّ ظلمة، وهكذا تستحيل رغبات الطين وشهوات العناصر الطبيعية التي تفتح على مصراعها، فتغدو بحراً لجياً مترامك الظلمات، يحيط بالعنصر الروحاني النوراني ويحجز ضيائه، ويؤدي طاقة الإشراق فيه، فلا يترك له مجالاً للانعتاق والسمو والتعالي.

ولعل من فائض الكلام على هاتين الصورتين الإشارة إلى أمرين اثنين، الأول: أنهما تستنصران دوالاً استعارية أخرى غير معلنة؛ فالسد يستدعي الماء، والسدفة تستدعي النور؛ وبذلك تتجلى القراءة عن أن الماء والنور المضمريان يشيران إلى أمر واحد هو الروح، فهو في العبارة الاستعارية الأولى محاصر ومضيق عليه بالسدّ البشري وتشغيبه، وفي العبارة الثانية محاط بظلمات لجية من عناصر الطبيعة ومركباتها. والثاني: أنهما تثيران في وجدان المتلقي استشعار خطورة الركون إلى النفس البشرية، المجبولة على منازع التشغيب والتشهّي وضيق العطن. وهذه وظيفة نفسية انفعالية من وظائف التخيل الاستعاري.

ويتابع رسم الصور عبر وحدات تشبيهية صغرى على نحو يتسق مع مكونات الاستعارات السابقة، مستكملاً رسم مشهد الاستعارة الكبرى التي تقدم حديثها، ويقول: "في سفن العناية والتصديق، وعلى براق العمل الصالح والتوفيق" فيأتي بتشبيهين بليغين من باب إضافة المشبه به إلى المشبه، وهما بهذا المزج الإضافي ألصق بالاستعارة منهما بالتشبيه، فيمثل عناية الحق عز وجلّ بعباده وإيمانهم به ويجسدها بالسفن، ويمثل أعمالهم الصالحة التي ما وفّقوا إليها إلا بتوفيقه تعالى وعنايته، ويجسدها بالبراق. إن المشبهين بهما هما دالّان وجوديان حسيّان يعملان، ههنا، على تكتيف المعنى المجرد، وعلى توليد صورة موازية له في المخيلة ومشابهة، ولكنها مستمدة من اختبار واقعين متضادين، الأول: واقع أرضي مائي وهو السفن، والثاني: واقع سماوي هوائي وهو البراق، وتومي هاتان الدالتان إلى حركتين: حركة السفن وهي حركة أفقية، وحركة البراق وهي حركة عمودية، وقد اقترنت الحركة الأولى بـ "العناية والتصديق" و اقترنت الثانية بـ "بالعمل الصالح والتوفيق" مشيراً بذلك إلى تكامل الحركتين؛ إذ لا بدّ أولاً من توافر القاعدة أو الأصل الذي هو الإيمان والتصديق- والمشار إليه بالحركة الأفقية- لينبتى عليها الفرع الذي هو العمل الصالح الذي يعرج بالأرواح في معارج السماء، والمشار إليه بالحركة العمودية.

وينبه هذان التشبيهان أيضاً على أن الفعل الحقيقي لكلّ عناية وهداية وتوفيق، هو للحق عز وجلّ لا للبعد، فهو الذي يمدّهم بالتصديق به، وينقلهم في السفن، وعلى البراق. ولو تركّ العبد لنفسه وطينته لظلّ قابعاً في ظلمتهما حيران لا يهتدي، وأعمى لا يبصر.

وينبغي لخطّ القرابة بين استعارة "السفن" واستعارة "البحر اللجي"، وليست تبعد عنهما استعارة "السدّ" فالسدّ يستدعي الماء ويقترن ذكره به كما مرّ. وكذلك الأمر في الاستعارة اللاحقة التي يقول فيها: "حتى حطوا رحالهم وألقوا مراسيمهم بمقام حق اليقين والجلاء" مستخدلاً دالة الجمع الاسمية المستعارة "مراسيمهم" ليظل محافظاً على إيقاع الصورة الاستعارية الكبرى المتصل بحقل البحر والسفن والرحلة.

(1) اللسان، مادة "سدف"، ج 6، ص 216. ومادة "لجج"، ج 12، ص 239.

ولما أوصلهم إلى المرسى الذي هو مقام اليقين والجلاء، فقد أوصلهم إلى حقيقة الإيمان ومستقرها الذي لا يتزعزع، وأودع فيهم معرفة يقينية لا مساغ للشك فيها؛ لأنها معرفة شهودية لا ظنيّة، وقد عبّر عن ذلك بقوله: "وكحل أبصارهم وبصائرهم بنوره" مستعيراً الدالة الفعلية: "كحل" للنور، وكلاهما متعلق بالعين، سواء أكانت عين الوجه أم عين القلب. ولعل تشبيه النور بالكل- وهو تشبيه مضمر في الاستعارة المكنية- يرمي إلى إحداد بصر العين وبصيرة القلب، وإزالة الغشاوة عنهما، ليريا الحق حقاً والباطل باطلاً، ويدركا بهذا النور أسرار المعارف الإلهية على ما هي عليه، لا على ما يسبق إليه الظن والتخمين والهوى.

ويقول فيما قبل نهاية الفقرة الثانية من المقدمة: "فخلصوا من غياهب الشكوك والحيرة والمراء، واهتدوا لما اختلف فيه من الحق بإذنه". مُذكِّراً متلقيه بتشبيهه الشكوك والحيرة والمراء بـ"غياهب" التي هي الظلمات، بالصورة السابقة: "سدفة [البحر] اللجّي".

وتمثل صورتان الأخيرتان: الاستعارة الفعلية: "كحل أبصارهم وبصائرهم"، والتشبيه البليغ في تركيب الإضافة: "غياهب الشكوك" تجسدين فئتين يتعالق أولهما بثنائيهما، إذ إنّ الإبصار بالنور الإلهي هو السبيل الأقوم للخروج من ظلمات الشكوك والأوهام والظنون، إلى أنوار الحقائق والمعارف واليقين، وهما الغاية والمطلب من التوجّه نحو الحقّ جلّ وعلا. ولعلّه تقرر في نفس المتأمل أن الاستعارة الكبرى التي صدرت عن نسق تصوّريّ يعتبر التجسيد والتشخيص والمكان والاتجاه، في التعبير عن حركة الخلق بالإيجاد أولاً، وبالهداية ثانياً- توجز رؤية الصوفية لعلاقتهم بخالقهم التي مثّلوها بالرحلة. وقد استعارت معاجمهم الصوفية دوالّ لغوية، وأشربتها مفاهيم صوفية ذات صلة بالحقّ الدلالي للرحلة، وذلك من مثل: السفر، والمسافر، والطريق، والعروج، والمعراج، والتوجّه، ووجهة الطلب، والذهاب، والسير، والسلوك، والغربة، والقصد، والارتقاء، والوصول، والبدائيات، والنهائيات، والمكان، والمنزل، والمقام، والتداني، ومنزل الدنوّ. وليست هذه المصطلحات سوى استعارات مكانية واتجاهية يُعبّر بها عن المقامات الصوفية التي هي أمكنة معنوية يعرج فيها السالكون، وعن الأحوال الصوفية التي هي أدواق روحية يتقلبون بها في أثناء السفر والعروج.

وأما سائر الاستعارات والتشبيهات في الرسالة، فيدور غير قليل منها- باعتبار التجسيد والتشخيص والمكان والاتجاه- في فلك الاستعارات والتشبيهات التي تضمّنتها المقدمة. ولا ينفصح المجال للوقوف عليها جميعها بمثل الوقفات التحليلية الأنفة، وسيكتفى بانتخاب أظهرها تفادياً من الإطالة. ولربما استؤنف الكلام على ما يُظنّ أنّه يضيف جديداً. فمنها قوله:

1. مفتاح قفل الإنشاء وخاتم ذروة السيادة والاعتلاء، محمّد سيد الأنبياء.
2. والإقبال بوجه القلب.
3. ومعرفة كيفية قرع باب حضرته العليا، التي بالدخول فيها تحصل السعادة القصوى.
4. المخزونة في غيب خزائن وجوده.
5. لأنه [القلب] كما أخبرنا، محلّ نظر الحقّ، ومنصّة تجلّيه، ومهيّط أمره منزل تدليه.
6. فتظهر الحقيقة القلبية ظهور السواد بين العفص والزاج والماء، وكظهور النار بين الحجر والحديد.
7. والقلب الصنوبري منزل تدلي تلك الصورة ومرآتها.
8. فالسير والسلوك والرياضة من كل سالك....
9. فمن شعبه [القلب] للمطالب الدنيويّة شعباً، وفرّقه شعباً... فإنّه يهزل هزّالاً معنويّاً كما يهزل البدن... وكما يضعف ماء النهر العظيم إذا قسم جدوال شتّى.
10. وما ينبغي لك أن تتسلخ وتتجرّد عنه تركيّة وتطهيرا.
11. ثمّ تزامك الخواطر... وإن قويت زحمة الخواطر... وكلّما واظبت على ما ذكرت لك، يزيد فراغك وينمو، حتّى يظلب الخواطر ويدفعها.
12. ومتى جعلت هذا ديدنك، نما حضورك وتقوم سلطنة ذكرك، وظهر ولد قبلك من مشيمة طبعك، وتطهرت صفاتك وأخلاقك، وزكت نفسك، واتسعت مرآة قلبك، واعتدل سطحها... فسلمت وخلصت من النّتو والتّعير.
13. فإذا تمكنت مما ذكرت لك، فتح باب آخر بينك وبين ربّك.
14. فاعلم أن قلوب أكثر الناس إنّما ظلمتها وكثرة صندنها... من التعلّقات الشهوانية..
15. متى رُقّ بعض حجب.
16. بحصول الأنس الذي أثمره الانفراد.
17. فتتورّ قلب العبد وانصل.
18. فتستحيل قواه الظاهرة والباطنة وجملة صفاته استحالة معنوية، فتبدّل أرضه غير أرضه، وسماواته غير سماواته.
19. عرصة المعاني والأرواح.
20. ملابس المواد الطبيعية.



لقد هيمنت سيمًا التجسيد والتشخيص على مجمل هاته الصور الفنية، ولعل هذا يكون من مألوف التعبير الصوفي؛ لأن مجالات الخبرة الصوفية ومآلاتها روحية معنوية، بمعنى أن الخبرة والمعرفة المستخلصتين من سلوك الطريق الصوفي، تُدركان بالوجدان والشعور إداركًا ذوقيًا يتأبى على التكيف والوصف بكلمات مباشرة، وحالتن لا مهرب من اللجوء إلى التشابه والاستعارات والمجازات والإشارات والرموز، أو التصوير على نحو أعظم. ولما كان المتلقون غير قادرين على الوقوف على هذه المعاني الذوقية وإدراكها، فإنهم بحاجة إلى أن تصاغ لهم عبر تصورات أخرى مشابهة، سبق لها أن دخلت إلى حيز خبرتهم وذوقهم وفهمهم<sup>(1)</sup>.

ولعل من الأمثلة الدالة في هذا السياق، قوله في التشبيه البليغ ثم المرسل في رقم (6): "فتظهر الحقيقة القلبية ظهور السواد بين العفص والزاج والماء، وكظهور النار بين الحجر والحديد". فالمرسل يسوق الكلام على القلب الإنساني، الذي تستجئ فيه حقيقة معنوية قد تعتاص على التوصيف والتكليف بلغة مباشرة، إلا أن تكون لغة اصطلاحية مجردة تتوجه إلى مستوى محدّد من المتلقين، بل إن منشأ غير قليل من مفردات اللغة الاصطلاحية ذاتها، كما سبق القول، منشأ استعاري. فالحقيقة القلبية المعنوية التي يتحدث عنها المرسل، هي حقيقة كامنة بالقوة كمونًا إمكانيًا في العضلة الصنوبرية التي في الصدر، وقد دلّ في رسالته على كيفية إخراجها من وجودها بالقوة إلى وجودها بالفعل، وهو مطلب رئيس لا يتمّ التوجّه إلى الحقّ جل وعلا إلا بإنجازه أولاً. وأداته ذكر الله على أنحائه المختلفة من ذكر ظاهر ثم باطن، أو بالجمع بينهما، أو بالذكر الذي يعينه الشيخ المرشد، إلى أن يتحقّق بالمطلب الهدف وهو الذكر الباطن على مراد المذكور، فإذا تمّ له أمر هذا الذكر واستولى على كيانه، حينئذ تبدأ حقيقته القلبية المعنوية بالظهور بالفعل؛ ليشهد بها ما لم يشهده من قبل في مظاهر الوجود وتعيّنته. وعلى ما تقدّم، فإن استنبات هذه الحقيقة الباطنة لا يخلص إليها إلا بتفاعل أطراف ثلاثة، هي: الإرادة والقلب والذكر، وعن تفاعلها ينتج أمر رابع هو ما سماه بالحقيقة القلبية. وجوهر الحالة برمتها جوهر باطني ذوقي. فكيف السبيل إلى تقريبها وتمثيلها وتجسيدها؟ لقد كان التشبيه سبيلًا مجديًا لذلك، فاستحضر المرسل وقائع مادية معروفة من محيطه ليقارب بها كيفية ظهور هذه الحقيقة، فالتفاعل بين العفص والزاج والماء ينتج أمرًا رابعًا كامنًا بالقوة كمونًا إمكانيًا في التفاعل بينها، وهو السواد. كما أن الاحتكاك بين الحجر والحديد يولد شرر النار الكامنة في التفاعل بينهما، فالكيفية التي ظهر بها السواد والنار المشهودان بالأبصار، يمثلان الكيفية التي ظهرت بها الحقيقة القلبية المشهودة بالبصائر. وبذلك يكون التشبيه قد أدّى وظيفتين، الأولى: جمالية، والأخرى: معرفية بيانية.

وفي الصورة رقم (12) يقول: "ومتى جعلت هذا ديدنك، نما حضورك وتوقمت سلطنة ذكرك، وظهر ولد قبلك من مشيمة طبعك، وتطهرت صفاتك وأخلاقك، وزكت نفسك، واتسعت مرآة قلبك، واعتدل سطحها... فسلمت وخلصت من التثؤ والتقصير". وهي استعارة كبرى صيغت من تنامي وحدات استعارية صغرى، ترمي إلى تشخيص معنى الحقيقة القلبية على نحو جديد، إمعانًا في التقريب والتفهم والتحفيز والحث والإنهاض. ويريد بقوله: "ومتى جعلت هذا ديدنك" أن يصير الذكر الموصوف ممكّنًا من قلبك باستحضار المذكور دون تشويش أو انشغال بغيره، تمكّن العادة منك. ويستعير الدالة الفعلية: "نما" للمصدر: "حضور" فينتقل من المعنى المجرد إلى معنى مُشخّص حيّ نام، ويستعير للذكر صفة إنسانية هي الدالة الاسمية: "سلطنة" فيغدو الذكر سلطانًا، ثم يصوّر انبثاق الحقيقة القلبية من كمونها بالقوة في العضلة الصنوبرية إلى وجودها بالفعل وجودًا معنويًا يُدرك بالوجدان- بصورة الولادة، فيستعير للدالة الاسمية: "ولد"، وللطبع الدالة الاسمية: "مشيمة".

وتمضي الصورة في حبك إيقاعها التشخيصي وانتشاره؛ لتلامس كينونات وجودية معنوية تُدرك بآثارها، وهي الصفات والأخلاق والنفس التي ستتأثر بالولادة الجديدة، فيشخصها بالاستعارة الفعلية: "تطهرت" إذ إن التطهير وضع أصلا لإزالة النجاسات المادية، ثم استعير لتطهير النجاسات المعنوية.

ثم يعدل إلى واقع ماديّ جماديّ مستقّى من عالم المراني؛ ليجسّد به البصيرة القلبية التي تنفعل بانبثاق الحقيقة القلبية، وتتأثر بها تأثرًا إيجابيًا، فيستعير الدالة الاسمية: "المرأة" وهي استعارة ملائمة للبصيرة، ويضعها موضعها - وهي هنا من باب الاستعارة التصريحية- ويضيفها إلى القلب، فيغدو للقلب مرآة؛ أي: بصيرة، تنعكس فيها تجليات الحق عز وجل. ولما كانت هذه البصيرة/ المرأة- قبل انبثاق الحقيقة القلبية- ذات سطح ضيق مشوّه يعلوه الصدا، فإنها بعد ذلك الانبثاق ستتسع وينجلي سطحها ويستوي، وعندئذ يستبصر القلب بها الحقائق الإلهية المستجئة في مظاهر الأكوان والموجودات، ولا سيما مظاهر الشريعة والدين، استبصارًا مُحَرَّرًا من الميل والهوى، ومن الأحكام المسبقة والمعتقدات الموروثة على غير بصيرة واختبار سديدين، ويظهر الحقّ الصّراح، وينكشف له قناع الشكّ عن محبّا اليقين.

وثمة ملح أسلوبيّ ظاهر للعيان في التركيب الجملي للوحدات الاستعارية الصغرى هنا، وهو انتشار التركيب الفعليّ دون الاسميّ، وهو يمثل جانبًا مهمًا من جوانب شكل المحتوى الذي ينطوي على الفعل والتوجّه والتحوّل في الباطن. عسى أن يكون في هذا القدر من مقارنة الصور الاستعارية والتشبيهية، ما يغني عن المضي في مقارنة سائر الصور، وما يكفي لتقديم تصوّر عام لهذا النمط من أنماط التعبير الفني، الذي يسهم في إبداع شعرية المبنى في الرسالة، وصياغة شكل المعنى وتقريبه إلى المعنيين بتلقّيه على مختلف مستوياتهم.

## ثانيًا: أساليب البديع ومضمراته الدلالية:

يعد سلوك مسلك التعبير البديعي وقصده، واحدًا من أساليب شعرية الخطاب النثري التي انصرف إليها الأدباء في نهاية العصر الأموي ومطلع العصر العباسي، ثم اتسع نطاقها، وتشعبت روافدها وطرائق توظيفها جماليًا ودلاليًا مع تعاقب الأزمان، وغزر استعمالها حتى باتت في العصور المتأخرة مقصدًا من مقاصد الكاتبين، فطغى التكلف والتصنع والتمحك عليها في الأكثر الأعم، وباتت العناية بها أظهر من العناية بمحتواها. وثمة أسباب حضارية وثقافية تطف وراء هذا التحول، على أنه لا مجال لبحثها في هذا الموضع.

إن ما تنتسبه أنظمة البديع من تشكيلات إيقاعية نغمية، يعدّ نمطًا من أنماط التعويض عن غياب عنصري الوزن والقافية بالنظر إلى الخطاب الشعري، الذي كان يمثل خطابًا مركزيًا في الثقافة العربية، ويستحوذ على ذائقتها الفنية؛ ومن ثمّ يكتسي الخطاب النثري بمكون شعري أصيل مُستَنبَت من بينته اللغوية المتاحة. يقول ابن سنان الخفاجي: "وكما أن الشعر يحسن بتساوي قوافيه، كذلك النثر يحسن بتمثل الحروف في فصوله"<sup>(1)</sup> ويتابعه السكاكي بقوله: "ومن جهات الحسن: الأسجاع: وهي في النثر كما في القوافي في الشعر".<sup>(2)</sup> وليس بدعا أن يقال إن مقدمة الرسالة ههنا- ولعله يكون في سائر الرسائل- تنطوي على تكثف فني ودلالي، قد يضاهي ما تنطوي على مطالع القصائد الشعرية، مع اعتبار الفرق بين الشكلين.

وعلى الرغم من وجود سمات اختلاف وبيئونة بين مسالك التعبير ومحتواها في الخطاب الصوفي، ومسالك التعبير ومحتواها في سائر الخطابات، فإن الخطاب الصوفي لجأ عادة إلى اقتراض أساليب تعبيرية متداولة، وموضوعات شائعة، وبخاصة في الخطاب الشعري، كموضوع الغزل العذري بالنساء، وموضوعة الخمرة وأوصافها، والطبيعة ومظاهرها، لعلّه يخفف من حدة التباين تلك، فيلجأ إلى إنشاء تناسلات أسلوبية وغير أسلوبية، تتواشج مع أفق التلقي الشائع والمألوف في مستوى الدلالات الظاهرة، دون مستوى الدلالات الصوفية الباطنة.

ومع أن استعمال أساليب البديع تمثل سمة أسلوبية عامة من سمات الذوق الجمالي في عصر القونوي، فإنها مما يمكن النظر إليها، في الخطاب الصوفي، على كونها كذلك، وعلى كونها تدني الخطاب وتقربه مما يجاوره ويشارفه من سمات محيطه الفني، من حيث هو محيط تشيع فيه جماليات تلقى تواطًا على تقبلها الذوق الجمعي السائد، ومنها العناية بأساليب البديع اللفظي والمعنوي.

تندرج الظواهر البديعية التي تُلقى في الرسالة في ما سُمّاه البلاغيون القدماء بالموازنة<sup>(3)</sup> وهو مصطلح متداول يتسع ليشمل جميع أنماط التكاثر والتناظر الكلي أو الجزئي بين العناصر الصوتية، من مماثلة ومقابلة وطباق وجناس وتقسيم وسجع وازدواج وغيرها<sup>(4)</sup>

وقد حظيت مقدمة الرسالة بالنصيب الأوفى منها، كما كان كذلك في التشبيهات والاستعارات. ولعل ذلك يعود- فضلا عما تقدم- إلى قصد التوطئة لمحتوى الرسالة اللاحق بإنشاء حالة صوتية إيقاعية جمالية محايدة للإيقاع الدلالي، فتكون مقدمة الرسالة أدعى إلى التأثير في استجابة المتلقي في حينه. كما أنها تمثل مؤشرًا استباقيًا على احتمال ما سيكون عليه نظام البديع في سائر الرسالة، مع اعتبار قلة انتشاره فيه بالنظر إلى المقدمة، وهو سلوك متوقع؛ إذ إنّ محتوى الرسالة محتوًى تعليمي إرشادي، يرمي إلى الإفهام والتوصيل والنزوع نحو مباشرة الفكرة في المقام الأول، ويأتي تأطيره البديعي، في الأغلب الأعم، أميل إلى خفوت النبرة والاندماج في سياق الترسل، على نحو يندبه من سجية الفن وتلقائيته.

### 1. السجع والجناس والطباق:

يعرّف السجع على أنه "تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد"<sup>(5)</sup>. وهو من المحسنات اللفظية. وقد تنوعت حروف الفواصل المتفقة في مقدمة الرسالة، كي لا يكون إيقاع السجع على وتيرة نغمية واحدة. ومن المصادفات المحضة أن المرسل نظم السطر الأول من الفقرة الأولى من المقدمة، بفاصلتين مسجوعتين بحرف "الـ" الممدودة المتبوعة بالهمزة، ثم توالى بَعْدَ مع سواها في سائر فقر المقدمة. وانتظمت الفواصل المختومة بالـ"ألف" والهمزة في جمل ذات سياقات دلالية تشي بالرفعة والعلو والصفاء الاصطفاء، ومن ذلك قوله:

الحمد لله المنعم على الصّوّفة من عباده بِمَزيّة الاجْتِبَاءِ.  
الباذل لهم جزيّل المِنح وسوابغ الثّماء.  
مَجْمَع الأنوار والأضواء.

(1) سر الفصاحة، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، قدم له واعتنى به ووضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، كتاب ناشرون، بيروت، ط1، 2010، ص180.

(2) مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ضبطه وكتبه همامه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص431.

(3) المفهوم الأشيع لهذا المصطلح في علم البديع أن: "تكون الفاصلتان متساويتين في الوزن دون النقيّة". الأيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح: د. محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط2، ج6، ص112.

(4) الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم: مشروع قراءة شعرية، صالح بن رمضان، دار الفارابي، بيروت، وكلية الآداب والفنون والإنسانيات، تونس، ط2، 2007، ص557.

(5) الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ج6، ص106.





وَأَلْقُوا مَرَاتِبَهُمْ بِمَقَامِ حَقِّ الْيَقِينِ وَالْجَلَاءِ.

فَخَلَّصُوا مِنْ غَيَاہِ الشُّكُوكِ وَالْخَيْرَةِ وَالْمِرَاءِ.

فَشَفُّوا مِنْ كُلِّ الْأَسْقَامِ وَالْأَدْوَاءِ.

مفتاح قفل الإنشاء، وخاتم ذروة السيادة والاعتلاء، محمد سيد الأنبياء.

وورثته حاملي الأمانة الإلهية واللواء، وحفاظ جميع طُرُقِ الثَّقَلَيْنِ والإلقاء، وعلى أهل التَّحْقِيقِ والولاء، إلى يوم الجمع واللقاء. ولحرف "الألف" عند الصوفية مكانة رمزية سامية، فهو الحرف الوحيد القائم الذي لا اعوجاج فيه على خلاف سائر الحروف. وله موقع الصدارة من حيث الترتيب الأبجدي والألفبائي، كما أن الحروف كلها من حيث كونها أصواتا لا تتحقق إلا به. ولهذه الخصائص التي ليست في غير الألف، رَمَزَ الصوفيةُ بها إلى الحق تعالى، فكما أن الحق يتجلى في مظاهر الوجود، فكذلك الألف التي تتجلى في أصوات الحروف. يقول ابن عربي: "ومقام الألف مقام الجمع، وله من الأسماء الله، وله من الصفات القيومية... وله من المراتب كلها... وله مجموع عالم الحروف ومراتبها...".<sup>(1)</sup> "والألف يسري في مخارج الحروف كلها سريان الواحد في مراتب الأعداد... وهو قيوم الحروف... فكل شيء يتعلق به ولا يتعلق هو بشيء...".<sup>(2)</sup> وليس هذا التأويل مما يُحمل على قصد المرسل، ولكنه يُحمل على تأويل القارئ الذي يجد متسعاً له في هذه القراءة، ويراه متسعاً مع السياق الدلالي الإيحائي، ومحمولاً في منظومة الفكر الصوفي نفسه وصادراً عنها في الآن ذاته.

وقد تخلّلت هذه الفواصل المسجوعة فواصل آخر تنتهي بحروف مغايرة من مثل:

العلمي- العدمي- العيني، الأطوار- الأدوار- الاستقرار، البشري- اللّٰجي، وتشغيبه- وتركيبه، الطبيعي- العنصري، التصديق- والتوفيق، بنوره- وظهوره، أوليته- وأخريته، افتراق- اتفاق، وانتلاف- واختلاف، إليه- عليه، الأقوم- الأمم، الأنام- السلام، الحضور- الكبير، سواء- إياه، يَحْصُهُ وَيُنْصُهُ، ذكره- سرّه، التوفيق- وطريق.

ويلحظ أن الجمل المختتمة بالفواصل المسجوعة جاء أكثرها مقارباً من حيث الطول والتوسط، وأن بعض الفواصل اتفقت وزناً وروياً، وأن السجعات جاءت مثاني ومثلث، واستقر توزيعها على شكل من أشكال التطريز الصوتي، أشبه ما يكون بلوحة فسيفسائية نغمية، تتوزع فيها أصوات حروف الفواصل على أطوال زمنية مستساغة، ويعاد ترداد بعضها كالأصدا، ويتدفق سيالها النغمي المتنوع في أذن المتلقي، ليبعث في وجدانه استجابة جمالية انفعالية، تستعصي على الوصف والتكليف الخرفيين، غير أنها تجذبه نحو استقبال المعنى والنفاذ إليه، على نحو أذ واشوق وأبين مما لو خلا خطاب المقدمة من مثل هذا التطريز النغمي.

ويأتي الجنس القائم على تشابه الكلمتين لفظاً دون المعنى؛ ليشحن الإيقاع بمزيد من الجرس الموسيقي، على أن كثافة حضرة لا تضاهي كثافة حضور بديع السجع. وقد استحسن القدماء قلته، فقيل: "إنما يحسن الجنس إذا قلّ، وأتى في الكلام عفواً من غير كد ولا استكراه ولا بعد ولا ميل إلى جانب الرُّكْة".<sup>(3)</sup> ولا تقتصر وظيفة الجنس على التحسين الإيقاعي والشكلي، إذ إن الشحنة الصوتية المضاعفة التي تصدرها الكلمات المتجانسة، ولا سيما عند تجاوزها وتقاربها، يكون تأثيرها في المتلقي، من جهة استقباله معانيها، أقوى وأبلغ. فقله مثلاً: "دون إزعاج للمزاج" ثمة جناس غير تام وهو قريب من الجنس المزدوج، ولا شك أن تكرار الزاي والألف والجيم في الكلمتين يلقي بظُلٍّ دلاليٍّ إضافيٍّ عليهما، وسيكون وقعه أكد على أذن المتلقي ووجدانه في الحالتين الصوتية والدلالية، فيترأى الإزعاج أكثر إزعاجاً، ويترأى المزاج أكثر انزعاجاً.

وكذلك في قوله: "الذي أخرجه من باطن الوجود العلمي، وظلام الإمكان العدمي، إلى ظاهر غَرْصَةِ الوجود العيني". يتأمل المتلقي فيما يمكن أن يسميه بتراسل الأصوات في الجنس غير التام بين: "العلمي والعدمي والعيني"<sup>(4)</sup>، فيجد أن التقارب الصوتي بين كلمتي: "العلمي والعدمي" أدنى إلى بعضهما من دونهما إلى: "العيني".

وبينما وردت الكلمتان الأوليان في سياق دلالي واحد، وهو سياق إخراج الممكنات من حالة عدمها الإمكانية، وردت كلمة العيني في سياق دلالي جديد، منبثق عن السياق الدلالي السابق ومتصل به، وهو اكتساب الممكنات وجوداً ظاهراً مُدرَكًا بالحواس؛ فتعزُّر السياق الدلالي غير المُتَّبَع عن سابقه، صاحبه تعزُّر طفيف في الإيقاع الجناسي: "العيني". حيث فقد القيمة الصوتية لحرف الميم المشتركة بين العلمي والعدمي، مستبدلاً بها القيمة الصوتية لحرف النون، ومع ذلك فهما قيمتان صوتيتان متقاربتان، ولعلهما يعكسان تقارب السياقين الدلاليين اللذين وردا فيه. وخلاصة القول: إن بديع الجنس هنا لم يكن حلية صوتية فحسب، ولكنه بدا عنصراً من عناصر شكل المعنى، يتغير بتغيره وينمو بنموه.

وثمة جناس مضارع في دالّتي الجَمْع المتجاورتين: "الأطوار والأدوار" فهما جَمْعان يحملان دالّتين متقاربتين لا متطابقتين. ويشير تجاوزهما بالعطف، فضلاً عن كونهما صيغتي جمع، إلى دلالة الكثرة وتوتُّعها، وقد زاد التجانس الصوتي، بالإضافة إلى التماثل بين بنيّتي الجمع الصرفيتين، تأكيد دالّتي الكثرة والتنوّع. ويسعنا القول: إن الجنس هنا صورة صوتية

(1) الفتوحات المكية، محيي الدين ابن عربي، دار صادر، بيروت، د.ت، ج1، ص65.

(2) كتاب الألف في ضمن رسائل ابن العربي، دائرة المعارف الشامية، حيدرآباد الدكن، 1361هـ، ص12-13. وانظر مصطلح "الألف" في: المعجم الصوفي: الحكمة في حدود الكلمة، د. سعد الحكيم، ندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981، ص76-78.

(3) خزنة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تقديم وتحقيق: د. محمد ناجي بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008، ج1، ص44.

(4) ثمة علاقة تضاد تربط بين: "العيني" و"العلمي والعدمي" وسيوقف عليها في بحث المطابقة والمقابلة لاحقاً.

جمالية، وهو أيضا مكوّن دالّ من مكوّنات المعنى. وما قيل هنا يشبه جناس الاشتقاق في قوله: "وكل أبصارهم وبصائرهم بنوره" فالقيمة الصوتية للتجانس بين دالتي الجمع المتجاورتين بالعطف: "أبصارهم وبصائرهم"، تتمحور حول الباء والصاد والراء؛ أي: البصر، ومنه الإبصار. وقد توحدت قوى الإبصار الظاهرة والباطنة بتعيم قسَمُ النور فيها، فغدا جناس الاشتقاق مظهرًا صوتيًا لهذا التوحد في قوى الإبصار، التي هي مناط شهود الحقائق ومعاينتها لبلوغ عين اليقين؛ إي إن الجنس هنا عنصر دالّ من عناصر تشكّل المعنى، زيادة على كونه حلية جمالية.

## 2. المطابقة والمقابلة:

وكلتاها من المحسنات المعنوية. وتسمى الأولى بالطباق والتضاد، وهي: "الجمع بين المتضادين؛ أي معنيين متقابلين في الجملة"<sup>(1)</sup> ويكون في الأسماء والأفعال والحروف. والمقابلة: "أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب"<sup>(2)</sup>.

إن الوظيفة العامة التي تنهض بها أشكال التضاد والتغاير بالمفهوم اللغوي والوجودي، هي تحقيق الإمكان المعرفي، فلا يمكن معرفة "الفوق" دون أن يكون هناك "تحت" ولا "السواد" دون أن يكون ثمة "بياض" ولا "الحق" "المعبود دون" "الخلق" العابد. بيد أن التضاد البلاغي يزيد على هذه الوظيفة المعرفية وظيفتين أخريين، الأولى: كونه ظاهرة أسلوبية جمالية، والثانية: كونه يسهم في تشكيل المعنى السياقي. زد على ذلك أن التضاد وإن كان في ظاهره تنافراً على أنحاء متنوعة، فإنه في المحصلة يؤول إلى مظهر تكاملي يتسم بالتناغم والتجانس.

ولنرجع إلى ما أشير إليه في مبحث الجنس، فيما يتصل بالجمال الآتية: "الذي أخرجهم من باطن الوجود العلمي، وظلام الإمكان العدمي، إلى ظاهر عُرْصَةِ الوجود العيني، مجمع الأنوار والأضواء". حيث تجد علاقة تضاد محابثة لعلاقة التجانس في بنية الجمال السطحية، وتظهر العلاقة في التقابلات الآتية:

باطن الوجود العلمي ≠ ظاهر عرصة الوجود العيني.

وظلام الإمكان العدمي ≠ مجمع الأنوار والأضواء.

وتختزل عناصر التضاد الرئيسية في:

البطون ≠ الظهور، العلمي العدمي ≠ العيني، الظلام ≠ الأنوار.

بيد أن علاقات التضاد الظاهرة في هذه الثنائيات ترجع في الحقيقة إلى أصل واحد، وهو مبدأ الخلق والإيجاد الذي انبثق عن وجود سابق وُصِفَ بالبطون والعلمي والإمكان العدمي، فالوجود العلمي السابق هذا هو ذاته الوجود العيني اللاحق، ولكن الحق عز وجل كساه بكسوة الظهور والنور ليصير قابلاً للمعانية والشهود، فصار يسمى وجوداً عينيّاً؛ أي ظاهراً للعيان، ولا تظهر الأشياء للعيان إلا بالنور، فهو بهذا الاعتبار يختلف عن الوجود العلمي أو الإمكان العدمي السابق؛ وبذلك تتكشف علاقة التضاد الظاهرة في بنية العبارة السطحية عن علاقة تعاقب وترادف وامتداد مستجّنة في البنية الدلالية العميقة، التي هي عملية الخلق والإيجاد ذاتها؛ لأنها امتداد من وجود علمي إلى وجود عيني؛ وبذلك يكون ظاهر المطابقة تضاداً وتغايراً، وباطنها تجانساً وانسجاماً، وهذا على العكس من ظاهر الجنس الذي يحمل التماثل والتشابه والتجانس، ولكنه يبطن التغاير والتخالف. إن هذا التقابل المرأوي بين المطابقة والجناس يغري بالمقاربة الأولى الآتية: وهي أن الكون- وما فيه- الذي أخرجه الحق تعالى من باطن الوجود العلمي إلى ظاهر الوجود العيني، لا يتحقق تعينه العام ولا كثرة تعيناته الجزئية وتتوّعها إلا بالتضاد والتغاير والتخالف من وجه، وبالتماثل والتجانس والتقارب من وجه آخر.

وأما المقاربة الثانية، فتحمّل على الرؤية الصوفية التي ترى أن مظاهر الوجود أو الموجودات، مع أنها ظاهرة في الوجود الحسي العيني، فإنها ما زالت على حقيقة أصلها العدمية، وإنما الوجود الحقيقي الذي أظهرها وجعلها مذكّرة هو وجود الحق تعالى نفسه، فهو "الظاهر في المظاهر الإمكانية"<sup>(3)</sup> على حد تعبير ابن عربي، وأما المظاهر فلم تخرج عن حالتها العدمية الأولى، ولكن يظهر وصف الوجود لها في العقل والحس. يقول النابلسي: "اعلم أنه إذا لم يكن الوجود صفة للأشياء، باعتبار نفس الأمر، فليس بممتنع أن يكون وصفاً للأشياء باعتبار ما يظهر للعقل والحس".<sup>(4)</sup> والقصد من وراء ذلك هو الوصول إلى أن فكرة بديع المطابقة أو التضاد في السياق السالف، بنية لغوية جمالية تعكس المفهوم الصوفي للوجود الكوني الذي هو عبارة عن غمّ قائم في الوجود الحق، وهي صورة من صور الجمع بين الضدين [ = مطابقة] لإنشاء حالة ثالثة تسمى الوجود الحادث، أو بعبارة فلسفية: العدم الظاهر للعقل والحس.

وتتأكد حقيقة الجمع بين الضدين التي تؤول إلى الائتلاف والتجانس في مطابقات آخر، ولكن من زاوية جديدة، وذلك في قوله: "فعرّفهم بسر أوليّته وأخريته، وبطونه وظهوره، فراؤا أنه الوجهة والعبود في كل افتراق وانسلاف، والمقصود

(1) شرح التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، شرحه وخرج شواهد: محمد هاشم دويدري، دار الجيل، بيروت، ط2، 1982، ص161.

(2) المصدر نفسه، ص163.

(3) الفتوحات المكية، ج1، ص608.

(4) الوجود الحق والخطاب الصدق، عبد الغني النابلسي، تحقيق: بكري علاء الدين، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ط1، 1995، ص103-104.



بكل اتفاق واختلاف واقع بين العالمين من أهل السعادة والشقاء" حيث تتعين علاقات التضاد الكامنة في بديع المطابقة المشفوعة ببديع الجنس فيما يأتي:  
أوليته ≠ آخريته = مطابقة.  
بطونه ≠ ظهوره = مطابقة.  
افتراق ≠ انتلاف = مطابقة.  
اتفاق ≠ اختلاف = مطابقة.  
افتراق ± اتفاق = جناس ومطابقة.  
انتلاف ± اختلاف = جناس ومطابقة.  
السعادة ≠ الشقاء = مطابقة.  
افتراق // اختلاف = ترادف.  
انتلاف // اتفاق = ترادف.

يمكن تقسيم المطابقات قسمين اثنين، القسم الأول خاص بالحق تعالى، فهو: "الأول والآخر والظاهر والباطن". والقسم الثاني خاص بالخلق المنقسمين على: مختلفين ومؤتلفين، وأهل سعادة وأهل شقاء. ويجدر التنبيه في هذا السياق إلى اشتغال العبارة على بديع الجنس غير التام، والترادف، وبديع المطابقة في الآن نفسه، كما يتبين في ثنائية: افتراق واتفاق، وثنائية: انتلاف واختلاف، وفيهما جناس ومطابقة. والترادف في: افتراق واختلاف، وانتلاف واتفاق.

سئل أبو سعيد الخراز: بم عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الضدين. ثم تلا: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) [الحديد: 57].<sup>(1)</sup> فجواب أبي سعيد ينبئ عن أنه من أولئك الذين أشار إليهم القنوي في الرسالة بقوله: "فعرّفهم بسرّ جمعه بين أوليته وآخريته، وبطونه وظهوره"، ولعل السرّ يكمن في النظر إلى الوجدانية من نسبة واحدة، لا من نسبتيين على ما يظهر للعقل من قوله: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ). والمقصود من النظر إلى الوجدانية من نسبة واحدة، هو أنّ الحق تعالى أول من حيث هو آخر، وآخر من حيث هو أول، وهو ظاهر من حيث هو باطن، وباطن من حيث هو ظاهر. وبعبارة أخرى: إن أولية الحق عين آخريته، وظهوره عين بطونه. فالجمع بين الضدين هو وجود الضد في عين ضده، وهذا العلم أقوى علم تعلم به الوجدانية؛ لأنه يشاهد حالا لا يمكن أن يجهله، أنّ عين الضد هو بنفسه عين ضده، فيدرك الأحدية في الكثرة... وهذا لا يدرك من قوة العقل، فإن قوة العقل لا تعطيه، وإنما يدرك هذا من المقام الذي وراء طور العقل.<sup>(2)</sup>

معنى ذلك أن التضاد بين زوجي المطابقة: الأول والآخر، والظاهر والباطن، تضاد يضمّر وحدة وانسجامًا، ويتجلّى هذا المضمّر في علاقات التضاد الحاصلة في سائر المطابقات المنظورة في الخلق: المفترقين والمؤتلفين، المتفقين والمختلفين، السعداء والأشقياء، سواء في المعنى أو في شكله. أما من حيث شكل المعنى، فالمطابقات جاءت مصحوبة بالجناس والترادف، والجناس في جانبه الصوتي يقوم على التماثل، تامًا وغير تام؛ أي إن صفة التضاد ذكرت مُستَصْحَبَةً بصفة التماثل والتجانس والتآلف والترادف، لا عن طريق معاني الدوال اللغوية فحسب، ولكن عن طريق اختيار محدّد لهذه الدوال، وسبكها في وضع مخصوص، على نحو يفرضان فيه إلى تشكيل نظام تعبيريّ جماليّ دالّ، وهو هنا نظام المطابقة والجناس والترادف. وأما من جهة المعنى فسياق الحديث في الرسالة مبني على وحدة المطلب والقصد الذي هو الله المعبود من طرف، وعلى تعدّد الطرق واختلافها وتضادّها في طلبه ومعرفة له لدى الخلق من طرف آخر. يقول في العبارة السابقة: "فأروا أنّه الوجهة والعبود في كل افتراق وانتلاف، والمقصود بكل اتفاق واختلاف واقع بين العالمين من أهل السعادة والشقاء" فالحق عز وجل مطلوب الجميع، وطالبوه من هذه الحبيثة متساوون باعتبار الغاية، لا باعتبار الطرق والوسائل والتصورات والمعتقدات. فوحدة المطلب هنا تتجلّى في المبني الجمالي البديعي جناسًا وترادفًا؛ لأنها وحدة تنطوي على تجانس المطلب وتمائله وانسجامه. وأما من حيث الطرق المؤدّية إلى هذا المطلب، فلا شك أنها قائمة على الكثرة والتنوع والتخالف التضاد، وهذه الكثرة المتخالفة والمتضادة تجد لها تجليًا مناسبًا في بديع المطابقة والجناس معًا. وعلى ذلك فبديع المطابقة والجناس والترادف في العبارة، تصوغ وجهًا من وجوه جمال المبني وكمال المعنى.

وتستكمل فكرة الجمع بين الضدين حظًا من التجانس والوضوح والبيان لدى الخلق في قوله: "وأوضح فيها- إن شاء الله تعالى- سرّ الذكر والحضور... وكيفية الانتقال من ظاهر الذكر إلى باطنه، ثم الجمع بين ما بطن وظاهر...". فالتضاد بين ظاهر الذكر وباطنه ليس تضادًا تنافريًا، بل هو تضاد انتقاليّ ارتقائيّ؛ أي إن الذكر في مرحلته الأولى يكون ظاهرًا باللسان، ثم يتعمّق ويرقى فيصير ذكّرًا باطنيًا بالقلب، وهو ذكر يتمّ في أزمنة متوالية، ثم يعقبه الجمع بين الذكرين الظاهر والباطن في الزمن الواحد، وإذا تأملت في حقيقة هذا النوع من الذكر، انتهى بك التأمل إلى كونه ذكرًا واحدًا، ولكنه يستغرق كيان الذكر

(1) الفتوحات المكية، ج1، ص184.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص605، 660. وانظر: شرح كلمات الصوفية والرد على ابن تيمية من كلام الشيخ محيي الدين ابن العربي، جمع وتأليف: محمود محمود الغراب، الناشر: المؤلف، دمشق، ط3، 1999، ص207.



بأجمعه، وعندئذ ليس ثمة ظاهر وباطن، ولكن ثمة حالة من تناغم الذكر وتجانسه، تعمُ كينونة الذاكر وجوده؛ وبذلك تنتهي دلالة المطابقة إلى التوحد والتجانس.

وأخيراً يشير القانوني إلى أصناف المنتفعين برسالاته التوجيهية، ويخرج منهم الكُمل من العارفين. يقول: "... ما عدا الكُمل من عباد الله تعالى، فإن لكل منهم شأنًا يخصه، وخبرًا يخفيه وقتًا وينصه، ليس هذا موضع ذكره، ولا هذا مقام بيانه وكشف سرّه". مطابقًا بين الفعلين: يخفيه وينصه بشأن الأسرار المتعلقة بهؤلاء النفر من الأولياء الكُمل. وقد أدت المطابقة هنا وظيفتين، الأولى: تأكيد رفعة مقام هؤلاء الأولياء الذين يبدهم مفاتيح أسرار المعارف وأقوالها، والإشارة إلى تفردهم وتقلّهم في أحوال خاصة بهم. الثانية: أن المطابقة انطبقت على القانوني نفسه، وكشفت عن أنه واحد من كُمل الأولياء، عندما قال بعدها مباشرة: "ليس هذا موضع ذكره، ولا هذا مقام بيانه وكشف سرّه" فهو الآن في مقام كتمان الخبر لا إفشائه.

ولم يقتصر بديع الطبايع والمقابلة على المقدمة، وإنما ظلّ محافظًا على حضوره في متن الرسالة، وعلى نحو لا يقلّ كثافة عما في المقدمة. ومن أمثلته:

1. وما نحتاج إليه في تخلص نفوسنا من الشقاء وموجباته وأسبابه، وتحصيلنا أسباب الفوز بالسعادة.
2. فإنَّ النقص والفقر والانفعال من صفتنا، كما أنَّ الفعل والغنى والكمال ذاتي له ومن صفاته.
3. والتوجه الأخلص من الشرك الخفي والجلي إليه.
4. ما وسعني أرضي ولا سماني، ووسعني قلب عبدي المؤمن التقى النقي.
5. الاعتدال الروحاني والطبيعي الصوري العلوي الملكي والفلكي، والاعتدال السفلي العنصري.
6. وجمع ما انبث من صفاته وقواه بالتوزع والتكثر والاختلاف الانحرافي، إلى التوحيد الاعتدالي.
7. ليلتحق كل فرع بأصله.
8. بين الغدو والأصل؛ أي: لا تقتصر على حفظ الطرفين اللذين هما الأول والآخ.
9. تعلم ما أنت فيه وما تكون عليه، وما تعامل به الحق والخلق وما تؤول إليه.
10. ما علم منها وما لم يعلم.
11. انفرادًا واشترًا.
12. الحالة الأولى لها: الكدر والظلمة والنقص والكثرة. ولجناب الحق أضداد: هذه الأربعة، وهي: الثورية والصفاء والكمال والوحدة.
13. وأنه أي الذكر - من وجه كوني ومن وجه رباني؛ لأنه من حيث لفظه والنطق به: هو كون، ومن حيث مدلوله: هو حق.
14. لتغليب حكم الوحدة الحقيّة على الكثرة الخلقية.
15. عرف سر الحق المؤدغ في الخلق.
16. وعرف معنى غلبة الرحمة الإلهية الغضبية، وأنهما منبع كل اعتدال وانحراف.
17. وعرف سر احتجاب الحق بالخلق، وسر صحبة الحق بالخلق.
18. وعرف أيضًا كيفية انتشاء الخواص الروحانية في ملابس المواد الطبيعية.
19. وعرف أيضًا سر الفناء والبقاء.
20. مرتبة الأرواح مع الطبايع.
21. والصفات المحمودة مع المذمومة.

إن كثافة انتشار بديع المطابقة والمقابلة، ترجع إلى أهمية علاقات التضاد في تشكيل الرؤية الصوفية المنشودة، وتماسكها واتساقها. وهي رؤية تنتهي إلى التقريب بين العبد والرب، على ما بينهما من تباعد، بغية تحقيق حالة اعتبارية من التقابل المراوي بينهما، فيرى الحق نفسه في مرآة عبده، ويرى العبد نفسه في مرآة ربه، وهي الحالة التي سماها القانوني: "رقيقة المناسبة الرابطة بينه [= العبد] وبين الحق". وهي الحالة التعبدية أو الحقيقة القلبية التي سعى إلى بيان كيفية الوصول إليها في الرسالة. وهو لا يفتأ يشير إلى رقيقة المناسبة هذه من حين إلى آخر. فمن ذلك قوله: "ومتى جعلت هذا ديدنك .... زكّت نفسك، وأشعّت مرآة قلبك، واعتدل سطحها بتوحيد كثرتها وصحة شكلها وحياتها، فسلمت وخلصت من التثو والتغير، وناسبت حضرة ربك في الوحدة والسعة والإطلاق والتقدّيس، وتترهّث عن كدورات كثرة التعلقات العشقية الكونية والتدنيس". ويقول: "اعلم أنّ سرّ التدرّج في الذكر والتوجه والترقي، هو لإحياء حقيقة المناسبة الثابتة أزلاً بين الحق وعبده". ويقول: "ولمّا بعدت المناسبة بين حال بواطن الناس، وبين جناب الحق وشأنه، لمّا ذكرنا، .... لزّم الشروع أولاً ممّا الإنسان فيه من الحال، إلى مفارقة صورة الكثرة شيئاً فشيئاً، وذلك بالانفراد أولاً والانقطاع؛ ليحصل ضرب ما من ضروب المناسبة بين العبد وربّه، ثم يستعين بما ذكرنا، ويقصد تعطيل القوى المتكثرة والأحكام المختلفة".

إن تحقيق هذه المناسبة منوط بالخروج من أحوال الكثرة، القائم أصلها على التضاد بمختلف علاقاته وأشكاله. ولما كان الإنسان كائناً من أمشاج وأخلاق وأضداد، وتخطّفه الكثرة اللامتناهية، غفل عن حقيقة أنّ في باطنه تستجئ لطيفة قلبية نورانية





روحانية، تتسم بالوحدة والتجانس والسعة والإطلاق، ولكنها محاطة بمطالب الكثرة العنصرية والطبيعية والنفسية المركبة في الإنسان، ومستهلكة تحت ضغط متاعب الأضداد المركزة فيه.

على أن طريق الخروج من هذا المأزق يتعين في كيفية التوجه إلى الحق التي فصل القانوني بيانها، فإذا ما يسر الله تعالى لعبده المتوجه توحيد همومه بهم واحد، وهو الإقبال عليه والانشغال بذكره، فسينقلب الأمر على عقبيه في حقه، فيشرع باستهلاك الكثرة والأضداد والأمشاج شيئاً فشيئاً، بجمع همته في الذكر على المذكور الواحد الأحد، وتبدأ حقيقة قلبه بالظهور والاستواء والتجانس مع وحدة المذكور، حتى تحصل المناسبة التي ذكرها القانوني، وعندئذ، يعود الفرع إلى أصله، ويلج العبد المتوجه مقام الجمع والفناء والوحدة، وتنمحي الكثرة الخلقية تحت سلطان الوحدة الحقيقية.

إن رسالة القانوني التي أهابت ببديعي الطباقي والمقابلة، على نحو يسترعي انتباه المتلقي ويثير استجابته، لم تهب بهما من الوجه الجمالي فحسب، ولا من وجه تماسك النص وانسجامه، ولكن من وجه آخر يتراءى في أن موضوع الرسالة الذي هو الإنسان الذي وصف بأنه خليفة على هذا الكون، هو نفسه يشخص حالة المطابقة البشرية الحية، أو حالة التضاد في أرقى تجلياتها، ولولا لما كان الكون على الصورة التي هو عليها؛ أي على صورة الكثرة والتضاد. فإذا صحت هذه المناسبة بين المطابقة من حيث هي أسلوب لغوي تعبيرى، والإنسان من حيث هو كائن مضمحل بالأضداد، فيصيح القول بأن أسلوب المطابقة مكونٌ غمدٌ من مكونات المعنى، وعلامة من علاماته الأسلوبية الدالة البارزة.

ولكن الرسالة لم تتوجه لاستدراج علاقات التضاد المتصلة بالإنسان، إلا لكي تحرره من ربقته. وقد استعمل القانوني مصطلحاً غني الدلالة، ليشير به إلى التحرر من علائق الكثرة والتضاد التي تنقل الروح الإنسانية وتجعلها تخلد إلى الأرض، وهو مصطلح: "التحليل" الذي يعني التحلل والتخلص من عوائق التضاد والكثرة، إنها أشبه بعملية كيميائية تتحلل فيها العناصر المركبة الغليظة إلى مبدئها الأول الساذج اللطيف، الذي يتصف بالوحدة والتجانس. يقول: "... وعرف أيضاً كيفية انتشاء الخواص الروحانية في ملابس المواد الطبيعية، وكيفية تخليصها من تلك المزجة، كما مر ذكره في أمر الكثرة مع الوحدة الإلهية، واستهلاك الكثرة تحت سلطنة الوحدة؛ فإنه معراج التحليل الذي من لم يذقه ولم يشهده ولم يتحلل في عروجه، بحيث يترك منه في كل مرتبة وعالم ما يناسبه = لم يذر ما المعراج، ولم يلج خضرة من حضرات الحق أصلاً ولوجاً محققاً...". فالغاية من استحضار المطابقات هو نفيها والعمل على تحليلها وتذويبها، للكشف عما تخفيه من وحدة وانسجام واتساق وصفاء واعتدال، وقل ما شئت مما يندرج في حالة الوحدة التي لا تغاير فيها ولا تنافر، ولطالما تمثل القانوني بسطح المرأة الصقيل المستوي الذي لا تنوء فيه ولا تقعر ولا تعرج ولا تشعير، ليندل به على حالة الوحدة والصفاء والاعتدال، التي هي غاية السالك من معراج ذكره وتوجهه.

ومما ختم القانوني الرسالة به، فقرة كانت تتحرر أسلوبياً من المطابقات والمقابلات؛ بل هي تحررت منها؛ لأن المطابقة الوحيدة التي وردت في الفقرة، وردت في سياق التحول، أو التحلل بمصطلح القانوني. والسبب في ذلك هو أن محتوى الفقرة يتضمن خلاصة المعراج أو التوجه، وهو ثبوت المناسبة بين جناب الحق وبين القلب؛ أي إنها تتضمن حالة الصفاء والتوحد؛ ولذلك غابت الثنائيات الضدية، وحل محلها أفعال التحول والتبدل والتلاشي، والتقارب الدلالي بين الجمل، وشيء من الجناس والترادف. يقول: "إذا كمل الصفاء والتوحد، وتلاشت أحكام الكثرة الخلقية الإمكانية، ثبتت المناسبة بين جناب الحق وبين القلب الذي هذا شأنه، فحالتنّ يظهر التجلي المستجيب في العبد؛ لزوال كل ما كان يمنع من ذلك، ويتصل بالتجلي الذي يتدلى من الحق إليه، وبالأمر الذي يتنزل عليه، فتستحيل قواه الظاهرة والباطنة وجملة صفاته استحالة معنوية، فتبدل أرضه غير أرضه، وسماواته غير سماواته وكذلك ما فيهما؛ لقيام قيامته واستقامه قامته، وحينئذ يصير تمام الآية أيضاً وصفاً حاله، وهو قوله تعالى: (وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) [إبراهيم: 48] فينغير اعتقاده في كل شيء عما كان عليه؛ لتغير ما به يذرك ما يذرك، ويتلو قوله تعالى: (وَيَذَأْلُهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ) [الزمر: 47].

وأما سائر فقر الخاتمة، فلم تتخل عن المطابقات والمقابلات، على أنها وردت في سياقات نزع عنها قيمة التضاد التنافرية، لتميط اللثام عن الأسرار الكامنة وراء ما يظهرها كذلك. ومنها قوله: "فإنه إن أدرك وفهم ما أدرجت في هذه الكلمات، عرف سر الحق المودع في الخلق، وعرف معنى غلبة الرحمة الإلهية الغضبية، وأنهما منبع كل اعتدال وانحراف واقع في غرصة المعاني والأرواح، وعالم المثال الذي تتصور فيه الأرواح وتتجسد فيه المعاني".

"وعرف سر احتجاب الحق بالخلق، وسر صحة الحق بالخلق وإحاطته بهم وكونه معهم أينما كانوا، دون مزج وملابسة وظيفية. وعرف أيضاً كيفية انتشاء الخواص الروحانية في ملابس المواد الطبيعية". "وعرف أيضاً سر الفناء والبقاء".

إن معرفة السر الذي يجمع بين الأضداد، ومعرفة كيفية جمعه بينها، يفضي إلى تحللها وتلاشيها، وعندئذ يتبين للعارف أن الأضداد ليست سوى قطرة وهمية ليس أكثر؛ وأن توهمنا لها على كونها كذلك، يحجب عنا شهود مطلق الوحدة الحقيقية ومطلق الوجود الحقيقي، اللذين هما هوية الحق تعالى.



### ملحق بمنهج تحقيق الرسالة ومنها

#### وصف النسخ الخطية:

تمّ الاعتماد على نسخ أربع؛ لإخراج هذه المخطوطة إخراجاً علمياً دقيقاً. ثلاث منها أصولها في المكتبة السليمانية بإسطنبول، والرابعة في معهد دراسات الثقافة الشرقية بجامعة طوكيو في اليابان. والظاهر أنّ النسخة الرابعة تعود ملكيتها أصلاً إلى الأستاذ محمّد رياض المالح رحمه الله، على ما سيأتي بيانه.

#### النسخة الأولى:

من مقتنيات المكتبة السليمانية، وتحمل رقم (1691) وتقع في (12) لوحة، في كلّ لوحة صفتان. وهي من أوقاف السلطان العثمانيّ محمود خان (ت1168هـ) وفق ما هو مكتوب على غلافها. وقد كُتِبَ عليه أيضاً عنوان المخطوطة، ومعه عنوان لكتاب آخر للمؤلف نفسه: "رسالة في التوجّه الأتمّ إلى الله تعالى في التصوّف، وكتاب تبصرة المبتدئ وتذكّرة المنتهي في التصوّف، كلاهما للشّيخ صدر الدين القونويّ قدّس الله سرّه". عدد سطور الصفحة: 15، ومتوسّط كلمات السطر: 9، ونوع الخط: تعليق مجوّد وفي غاية الوضوح. والحبر أسود باستثناء الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، وعنوانات الفصول، كُتِبَت بالحبر الأحمر. ولا تحمل تاريخ نسخ. وميزتها، بالنظر إلى سائر النسخ، تتبيّن في دقّة متنها وندرة التصحيف والتحرّيف والسقط، فهي أحسن النسخ وأضبطها. ورمزت لها بـ (أ). وسأخذها أصلاً أقابل عليه النسخ الأخرى.

#### النسخة الثانية:

مثل سابقتها مصدرًا، وتحمل رقم (1534). وعدد لوحاتها (8) لوحات، في كلّ لوحة صفتان. كُتِبَ على صفحة الغلاف عنوان الرسالة واسم مؤلّفها: "العجالة في التوجّه للصدر القونويّ" وإلى جانبه كُتِبَ عنوان آخر مع اسم مؤلّفه وهو: "لوامع السُّبُوح على فصّ نوح من الفصوص العربيّ للشّيخ محمد سبحان الهنديّ المدنيّ القادريّ" وجاء تحت العنوانين: "بخط الحاج عصمت محمّد أفندي" وعليها تملّك باسم: حسن بن الشّيخ محمّد بن الشّيخ حسن بن محمّد. عدد سطور الصفحة: 25، ومتوسّط كلمات السطر: 11، ونوع الخط: تعليق جيّد وواضح. والحبر أسود. ولا تحمل تاريخ نسخ. وتتماز هذه النسخة بوجود تعليقات على هوامشها، وهي أقلّ ضبطًا من السابقة. ورمزت لها بـ (ب).

#### النسخة الثالثة:

مثل سابقتها مصدرًا، وهي في ضمن مجموع يحمل رقم (2087/955). وعدد لوحاتها (7) في كلّ لوحة صفتان. كُتِبَ عنوانها على صفحة الغلاف واسم مؤلّفها: "رسالة التوجّه للشّيخ الكبير القونويّ قدّس الله ضريحه". وامتلأت ورقة الغلاف بكتابات مختلفة وبخطوط متباينة، بعضها مقروء وبعضها مطموس، على أنّها كتابات لا علاقة لها برسالة التوجّه. وعلى هوامشها تعليقات، أكثرها مطابق للتي على هوامش سابقتها، وأغلب التصحيفات والتحرّيفات والسقط متطابقة في النسختين، بما



يدلُّ دلالةً بيّنة على أنَّ إحداهما منسوخة عن الأخرى. عدد سطور الصفحة: 19، ومتوسط كلمات السطر: 15، ونوع الخط: تعليق غير مجوّد، والحبر أسود. ولا تحمل تاريخ نسخ. ورمزت لها بـ (ج).

النسخة الرابعة:

وهي نسخة معهد دراسات الثقافة الشرقيّة بجامعة طوكيو في اليابان، مجموعة (Dr. Daiber) وتحمّل رقم (69) كُتِبَ عنوانها واسم مؤلّفها على صفحة الغلاف: "التوجّه الأولي لسَيِّدِي صدر الدين القونوي قُدَّسَ اللهُ سِرَّهُ ونَفْعنا به آمين". وكُتِبَ على غلافها بخط حديث: "محمد رياض المالح<sup>(1)</sup>، الثلاثاء 14 ذو القعدة 1384هـ. هذا الكتاب بخطّ" أبو بكر الدَّبَّاح اليميني<sup>(2)</sup>، من مشايخ الحسن البوريني صاحب تراجم الأعيان، وله ترجمة في تراجم الأعيان 279/1". وهي النسخة الوحيدة التي ذكر فيها أنَّها نُسخَت من نسخة سابقة، مؤرّخة في شهر ربيع الأول سنة 914هـ. عدد سطور الصفحة: 25، ومتوسط كلمات السطر: 13، ونوع الخط: نسخي معتاد. والحبر أسود، ما عدا الآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة وبعض العبارات التي كتبت بالأحمر. ورمزت لها بـ (د).

وهذه النسخة كثيرة التصحيف والتحريف والسقط؛ ولكنّها لن نشير إليها في الحواشي. وسيُشار إلى المخطوطة في المواطن التي يُستفاد منها في تصحيح ما قد يشوب متون النسخ الأخرى من سقطات.

#### منهج التحقيق:

يُبنى منهجُ التحقيق وفق الأسس الآتية:

أولاً: تقسيم النصّ إلى فقر، وترقيمه بعلامات الترقيم المعتادة، يضاف إليها علامات الترقيم الخاصّة بالتحقيق، أو ما يسمّى بالرموز، وهي على النحو الآتي:

1. الواو بين قوسين (و) لوجه الورقة.
  2. الظاء بين قوسين (ظ) لظهر الورقة.
  3. الشرطة المائلة / لبدء الصفحة التالية من المخطوط.
  4. الخطان العموديان المتقابلان || للزيادات المأخوذة من النسخ الأخرى، وأشارت إليها في الحاشية.
  5. العضداتان [ ] لما يقتضيه السياق من إضافات خارجيّة ليست من النسخ.
  - ثانياً: أشارت إلى الاختلافات الواردة بين النسخ ما عدا نسخة (د)، وغُيّت بـ [ ] التعليلات الواردة في هوامشها.
  6. الخطوط الثلاثة المتوازية ≡ للتعليلات الواردة في متون النسخ بين السطور.
  7. النقط الثلاث بين قوسين (...) للكلمات المطموسة أو غير المقروءة.
- ثالثاً: راعيت قواعد الرسم الإملائي المتبعة في وقتنا الحاضر في كتابة الهمزة، والألف المقصورة والممدودة، وغير ذلك ممّا لم يرد على نظامها، وأدرجت التصحيحات في متن النص المحقّق دون الإشارة إلى ذلك في الحاشية.
- رابعاً: صحّحت أخطاء التصحيف والتحريف في المتن، وأشارت إلى الخطأ وموطنه في الحاشية.
- خامساً: غُيّت بضبط ما يتوضّع به سياق الكلام ومعناه.
- سادساً: خرّجت الآيات القرآنيّة الكريمة، والأحاديث النبويّة الشريفة، وعزوت بعض الأقوال إلى مصادرها.
- سابعاً: شرحت الألفاظ الصوفيّة التي لها ذكر في معاجم القوم وكتبهم.

#### متن الرسالة المحقّق والتعليلات عليه

"رسالة كَيْفِيَّةُ التَّوَجُّهُ الْأَوَّلِي نَحْوَ الْحَقِّ جَلَّ وَعَلَا"  
لأبي المعالي صدر الدين القونوي

(1) محمد رياض بن خليل المالح، أبو حسان (1939-1998): باحث من المشتغلين بالتصوّف والتاريخ والتراث. له مؤلّفات في تصنيف المخطوطات والتراث الصوفي وتحقيقه، وسوى ذلك. انظر ترجمته في: إتمام الأعلام، د. نزار أباطة، محمد رياض المالح، دار صادر، بيروت، ط2، ص359-360.

(2) الشيخ أبو بكر بن إبراهيم، ابن الشيخ محمد المهلّل. الشيخ العالم الصالح المعروف بابن الدَّبَّاح الحنبلي الصالحي الدمشقي، مقتني الأصل، مولده باليمن سنة تسع وتسعمائة. إمام المدرسة العمريّة، وصاحب درجة كبيرة في الولاية. كانت له غزاية بنسخ الفتوحات المكيّة للشيخ محيي الدين ابن عربي، وسواء من كتب الصوفيّة. وهو من مشايخ الحسن البوريني صاحب "تراجم الأعيان" وله ترجمة فيه. توفي في تسع عشر رمضان سنة خمس وثمانين وتسعمائة، ودفن بقرية مسجد القدم. انظر: تراجم الأعيان من أبناء الزمان، الحسن بن محمد البوريني، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، 1959، ج1، ص279. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد العزّي، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1979، ج3، ص86.



بسم الله الرحمن الرحيم | وبه نستعين (1)

الحمد لله المنعم على الصّفة من عباده بِمَرْيَةِ الاجْتِنَاء، الباذل لهم جزيل المَنَح وسوايغ النِّعماء، الذي أخرجهم من باطن الوجود (2) العلمي، وظلام الإمكان (3) العدمي، إلى ظاهر عَرْصَةِ (4) الوجود العيني، مَجْمَع (5) الأنوار والأضواء، وقَطَعَ بهم الأطوار والأدوار، رسوم مراتب الاستيداع والاستقرار المُنبّه عليها في أشرف الأنبياء (6).

ثُمَّ نَقَلَهُمْ مِنْ ضِيقِ السَّدِّ البشريِّ وَتَشْغِيبِهِ، وَنُدْفَةِ اللَّجْيِّ (7) الطبيعيِّ العنصريِّ وَتَرْكِيبِهِ، فِي سَفْنِ الْعِنَايَةِ وَالتَّصْدِيقِ، وَعَلَى بُرَاقِ الْعَمَلِ الصَّالِحِ وَالتَّوْفِيقِ، حَتَّى حَطُّوا رِحَالَهُمْ وَأَلْقَوْا مَرَايِسَهُمْ (8) بِمَقَامِ حَقِّ الْيَقِينِ (9) وَالْجَلَاءِ (10)، وَكَحَلِّ أَبْصَارِهِمْ وَبِصَانَرِهِمْ بِنُورِهِ، فَعَرَفَهُمْ بِسِرِّ جَمْعِهِ بَيْنَ أَوَّلِيَّتِهِ وَآخِرِيَّتِهِ، وَبَطُونِهِ وَظَهْرِهِ (11)، فَرَأَوْا أَنَّهُ (12) / (1 ظ) الْوَجْهَةُ وَالْمَعْبُودُ فِي كُلِّ افْتِرَاقٍ وَانْتِلَافٍ، وَالْمَقْصُودُ بِكُلِّ اتِّفَاقٍ وَاخْتِلَافٍ وَاقِعٌ بَيْنَ (13) الْعَالَمِينَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ، فَخَلَّصُوا مِنْ غَيَاهِبِ (14) الشُّكُوكِ وَالْحَيْرَةِ وَالْمِرَاءِ، وَاهْتَدَوْا لِمَا اخْتَلَفَ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ (15)، بَلْ بِهِ؛ فَشَقُّوا مِنْ كُلِّ الْأَسْقَامِ وَالْأَدْوَاءِ (16) (أَوْلَيْكَ جِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ جِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [المجادلة: 22].

وَصَلَوَاتُ اللَّهِ تَتَرَى (17) عَلَى إِمَامِهِمْ وَقُدُوتِهِمْ وَعَلَامِهِمْ، مِفْتَاحُ قُلُوبِ الْإِنْشَاءِ (18)، وَخَاتَمُ ذُرُوءِ (19) السِّيَادَةِ وَالْإِعْتِلَاءِ، مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الْأَنْبِيَاءِ، وَعَلَى آلِهِ وَالْكَمَلِ مِنْ إِخْوَانِهِ وَوَرَثَتِهِ حَامِلِي (20) الْأَمَانَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَاللَّوَاءِ، وَحُقَافُ جَمِيعِ طُرُقِ التَّلَقِّيِ وَالْإِلْقَاءِ، وَعَلَى أَهْلِ التَّحْقِيقِ وَالْوَلَاءِ إِلَى يَوْمِ الْجَمْعِ وَاللِّقَاءِ.

أَمَّا بَعْدُ (21)، فَهَذِهِ عَجَالَةٌ تَتَضَمَّنُ التَّعْرِيفَ (22) بِكَيْفِيَّةِ التَّوَجُّهِ الْأَوَّلِيِّ نَحْوَ الْحَقِّ جَلٍّ وَعَلَا، وَكَيْفِيَّةِ تَخْلِيصِ الْعَزِيمَةِ وَتَحْرِيرِ (1) الْمَطْلَبِ، حَالِ الْقَصْدِ (2) إِلَيْهِ وَالْإِقْبَالِ بِوَجْهِ الْقَلْبِ عَلَيْهِ، وَبَيَانِ الصِّرَاطِ الْأَقْوَمِ، وَالطَّرِيقِ الْأَصْدَقِ الْأَمِّ (3)، الَّذِي

(1) زيادة من ب.

(2) بعدها في ب: الغيبي.

(3) ب: والظلام الإمكان. ج: والظلام الإمكان، وهو سبب.

(4) العَرْصَةُ: ساحة الدار، والبقعة الواسعة بين الدُور لا بناء فيها. وهي هنا استعارة.

(5) طُمست كلمة "مجمع" في ج بفعل الرطوبة.

(6) في هامشي ب ج: "وهو القرآن كقوله تعالى: (وَمَنْ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ) [الأنعام: 98] وكقوله تعالى: (وَقَدْ خَلَقْنَا أَطْوَارًا) [نوح: 14]". أقول: ورد في الآية الأولى: "خلقكم مكان" أنشأكم. وفي الثانية: "لقد" مكان "وقد". وهو سبب نسخ.

(7) في هامشي ب: "اختلاط الظلام". وأقول: السُّدْفَةُ: الظلمة. اللج: معظم الماء حيث لا يترك قعره. ولج البحر: عرضه، ولج الليل: شدة ظلمته وسواده. وهو هنا من باب استعارة.

(8) ب: الشكر.

(9) حق اليقين: هو مشاهدة الحقيقة في أرفع الأطوار التي لا يمكن تجاوزها. وقال الجنيد: حق اليقين: أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام، عبد الرزاق الفاشاني، ضبطه وصححه وعلّق عليه: د. عاصم إبراهيم الكيّالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص199. وهو: عبارة عن فناء العبد في الحق، والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً، لا علماً فقط... وقيل: علم اليقين ظاهر الشريعة، وعين اليقين الإخلاص فيها، وحق اليقين المشاهدة فيها. كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، ص90.

(10) الجلاء: يعنون به ظهور الذات الأقدس لذاته في ذاته. لطائف الإعلامية، ص172.

(11) هو معنى قوله تعالى: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) [الحديد: 3]. يقول الشيخ عبد الغني النابلسي في شرحها: "أعلم أنه إذا لم يكن الوجود صفة للأشياء، باعتبار نفس الأمر، فليس بممتنع أن يكون وصفاً للأشياء باعتبار ما يظهر للعقل والحس. قال الله تعالى: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) فإذا لم تتصف الأشياء بالوجود فهو الأول؛ لأن الوجود هو الأول. وإذا اتصفت الأشياء بالوجود، ثم زال اتصافها، فهو الآخر؛ فإن الوجود هو الآخر حينئذ. وإذا اتصفت الأشياء بالوجود كان هو الوجود، ولا اتصاف للأشياء به؛ لأنها محدودة حينئذ، فهو الظاهر. وإذا لم تتصف الأشياء بالوجود، فهو الباطن. فهذه الأسماء الأربعة له تعالى، باعتبار اتصاف الأشياء بالوجود وعدم اتصافها به، لا بل هي أوصاف له تعالى أصلية، لا باعتبار شيء أصلاً. وإنما تظهر عندنا الاتصاف المذكور وعدمه. فانه تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن في حال واحدة لذاته، ويتجلى على القلوب بأي اسم شاء، متى شاء، ويحتجب كذلك. وليس له تعالى أول ولا آخر، بل هو الأول والآخر؛ لأنه قديم باق. وليس أيضاً ظاهر ولا باطن، بل هو الظاهر والباطن؛ لأنه ليس مركباً ولا متجزئاً ولا متبعضاً. وأما مخلوقاته سبحانه، وهي الممكنات كلها، فلها أول وآخر؛ لأنها حادثة فانية، ولها ظاهر وباطن؛ لأنها مركبة متجزئة متبعضة. فإن طرأ عليها اتصاف بالوجود كان لها أول، لا أنها هي الأول؛ لسبقه تعالى عليها بالاتصاف عندها بالوجود. وإن زال عنها ذلك الاتصاف بالوجود كان لها آخر، ولا أنها هي الآخر؛ لأن الخلق لا يتقطع أبد الأبد، وإن أدركها المدرك حين اتصافها بالوجود فلها ظاهر، لا أنها هي الظاهر؛ لإطران وصف الظهور لها. وإن لم يدركها المدرك حين اتصافها بالوجود فلها باطن، لا أنها هي الباطن. فهو تعالى قابل للاتصاف بالأضداد، وليس له ضد سبحانه. ومخلوقاته لا تقبل الاتصاف بالأضداد؛ لأن لها أضداد. فهو تعالى في حال كونه أولاً هو آخر، وفي حال كونه ظاهراً هو باطن. ومخلوقاته في حال كونها أولاً لا تقبل أن تكون آخر، وفي حال كونها ظاهرة لا تقبل أن تكون باطنة". الوجود الحق والخطاب الصدق، عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، تحقيق: بكرى علاء الدين، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ط1، 1995، ص103-104.

(12) ج: أن. وهو سبب.

(13) أ: من، وصوابه من النسخ الأخرى.

(14) في هامشي ب ج: "جمع غيبي وهو الظلمة".

(15) من قوله تعالى: (فَقَدِيَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) [البقرة: 213].

(16) ج: والأرداء، وهو تحريف.

(17) في هامشي ب ج: "تتابع". وأقول: تترى: من وَتَرَ، وأصلها: وترى، وهو التتابع والتواتر.

(18) الإنشاء: هو إنشاء النفس والنس. مخطوط: مراتب القرّة في عيون القرّة، ابن عربي، ورقة: 14. عن موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، السيد الشيخ محمد الكسنزان الحسيني، دار المحبة، دمشق، دار آية، بيروت، ط1، 2005، ج20، ص121.

(19) ج: دورة، وهو تحريف.

(20) ب ج: حامل.

(21) ب: وبعد.

(22) التعريف: سقطت من ب.





اختاره الحق لصقوته من الأنام، ونبّه عليه في شرعه الذي أرسل به نبيّه محمداً<sup>(4)</sup> خير الأنبياء<sup>(1و)</sup> عليه وعليهم الصلاة والسلام.

وأوضح فيها- إن شاء الله تعالى- سرّ الذكر والحضور، وتفرّغ المحلّ لمواجهة حضرة الحقّ العليّ الكبير، وكيفية الانتقال من ظاهر الذكر إلى باطنه، ثمّ الجمع بين ما بطن وظهر، وتعدّي ذلك كلّهُ إلى الفراغ الآتي ذكره؛ لاستجلاء<sup>(5)</sup> الحقّ المستور عن الخلق سرّه، بقلب خال عمّا سواه، ليس لصاحبه وجهة إلا إياه. وأشير أيضاً إلى أنّ هذا التوجّه ممّا ينتفع به: المبتدئ والمتوسّط والعارف المحقّق، ما عدا الكمّل من عباد الله تعالى؛ فإنّ لكلّ منهم شأنًا يخصّه، وخبرًا يخفيه وقتاً وينصّه<sup>(6)</sup>، ليس هذا موضع ذكره، ولا هذا مقام بيانه وكشف سرّه<sup>(7)</sup>. والله وليّ الإحسان والتوفيق لأحمد نهج وطريق.

المقدمة التي يبتنى عليها تقرير كيفية التوجّه الأعلى وشرائطه ولوازمه:

اعلم- أيّنا الله وإياك بتسديده، ونظّمنا في سلك المقرّبين من عبيده- أنّ لا نشكّ بأجمعنا، أنّ لنا مستنذاً في وجودنا هو خالقنا وخالق كلّ شيء، ولا نشكّ أيضاً أنّه أشرف ممّا، وسيّما من حيث افتقارنا إليه في<sup>(2)</sup> الاستفادة وجودنا منه أولاً، وفي إمداده إيّانا بما به بقاؤنا ثانياً<sup>(8)</sup>، وما نحتاج إليه في تخليص نفوسنا من الشقاء وموجباته وأسبابه<sup>(9)</sup>، وتحصيلنا أسباب الفوز بالسعادة ومقام القرب منه، ومعرفة كيفية قرع باب حضرته العلّيا، التي بالدخول فيها تحصل السعادة القصوى؛ فإنّه الغنيّ عنّا وعن<sup>(10)</sup> مثل ما افتقرنا إليه، ذاتاً وصفة؛ فإنّ النقص والفقر والانفعال من صفاتنا، كما أنّ الفغل والغنى والكمال ذاتيّ له ومن صفاته.

وقد أخبرنا على السنة سفرانه | صلوات الله عليهم |<sup>(11)</sup> أنّه خلقنا لعبادته، وأراد ممّا لنا التحقّق بعبوديته ومعرفة<sup>(12)</sup>، وأمرنا بتوحيده، ورغبنا في الخطوة به، وطلب السعادة بالإقبال عليه، والتوجّه الأخلص<sup>(13)</sup> من الشّرك الخفيّ والجليّ إليه | سبحانه وتعالى |<sup>(14)</sup>، وحذّرنّا من الغفلة والنسيان، والاعتثار بتساويل<sup>(15)</sup> النّفس الأمارّة بالسوء ومساوس الشّيطان، ونذّرنّا للتعرض لنفحات جوده، ووعّذنا بالإجابة إذا دعوانه، وبذله<sup>(16)</sup> لنا المنة<sup>(17)</sup> الخالصة<sup>(18و)</sup> المخزونة في غيب خزائن وجوده. فوجبّ على كلّ مؤمن عاقل ممّا، طالب خلاص نفسه، راغب في تحصيل مقام القربة<sup>(18)</sup> في المراتب العلّية من حضرات قُسم= أن يهتمّ ويعزّم على التوجّه إليه سبحانه- بقلبه الذي هو أشرف ما فيه؛ لأنّه المتبوع لما يشتمل عليه نسخة وجوده من صور العالم ومعانيه، ولأنّه كما أخبرنا- محلّ نظر الحقّ، ومنصّه<sup>(19)</sup> تجلّيه، ومهيّط أمره ومنزل تدلّيه. لكن، ينبغي لك أن تعلم أنّ القلب ليس عبارة عن المُنصّغة الصنوبريّة، فإنّها- وإن سُمّيت قلباً- فإنّها<sup>(20)</sup> تلك التسمية على سبيل المجاز، وباعتبار تسمية الصّفة والحامل باسم الموصوف والمحمول، وإلا فكلّ عاقل يعلم أنّ القلب الذي أخبر الحقّ على لسان نبيّه | عليه الصلاة والسلام |<sup>(21)</sup> بقوله: "ما وسيعني أرضي ولا سماني، ووسيعني قلب عبدي المؤمن التقيّ النقيّ"<sup>(22)</sup>

(1) ب: تجريد.

(2) حال القصد تجريد.

(3) ب: الأهم، وهو تحريف. وفي هامشي ب ج: "أي المستقيم".

(4) ج: محمّد، وهو خطأ.

(5) في هامشي ج: "طلب الظهور".

(6) ينصّه: يُظهِر.

(7) وكشف سرّه: سقطت من ج.

(8) انظر ما يضاهي هذا الكلام في: إعجاز البيان في تأويل أمّ القرآن، صدر الدين القنوي، تحقيق ودراسة: عبد القادر عطاء، مطبعة دار التأليف، مصر، ص443.

(9) وأسبابه: سقطت من ب ج.

(10) وعن: سقطت من ج.

(11) زيادة من د.

(12) من قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات:56].

(13) ب: بالإخلاص.

(14) زيادة من د.

(15) سؤل له الشرّ: حبيبه إليه وسئل له واغراه به. يقال: سؤلْتُ له نفسه كذا، وسؤل له الشيطان كذا، وهذا من تسويلات الشيطان.

(16) ب: وبذل.

(17) في هامشي ج: أي دعائه، أي العطاء.

(18) أفرد الشيخ الأكبر الباب الحادي السّتين ومائة في الفتوحات المكيّة لمقام القربة، وهو المقام الذي بين الصنوبريّة والنّوبة، وهو مقام القربة، وهو مقام الخضر عليه السلام. وله أيضاً رسالة بعنوان: "كتاب القربة" في ضمن: رسائل ابن عربي، تقديم: محمود محمود الغراب، ضبط: محمّد شهاب الدين العربي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997، ص88-95.

(19) المنصّة: مجلى الأعراس، وهي تجلّيات روحانيّة إلهيّة. الفتوحات المكيّة، محيي الدين ابن عربي، تحقيق وتقديم: د. عثمان يحيى، تصدير ومراجعة: د. إبراهيم

مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990، السفر الثالث عشر، ص179-180.

(20) ج: فلنّ.

(21) زيادة من ب ج.

(22) انظر الحديث والتعليق عليه في: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، محمّد ابن عبد الرحمن السخاوي، دار الهجرة، بيروت، 1986، ص373-374. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمّد العجلوني الجزّاحي، أشرف على طبعه وتصحيحه والتعليق



ليس هو هذا اللحم الصنوبري الشكل؛ فإنه أحقر- من حيث صورته- أن يكون محلّ سرّه- جلّ وعلا- فضلاً عن أن يسعه ويكون مطمّح نظره الأعلى ومستواه.

[ القلب الإنساني ]:

وإنما القلب الإنساني: عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف (3ظ) والشؤون الربّانية، وبين الخصائص والأحوال الكونية، الروحانية منها والطبيعية. وهي- أعني حقيقة القلب- تنشئ عرّصتها، وتنسبط أحكام حضرتها<sup>(1)</sup>، وتظهر من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية، وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الاخلاق والصفات اللازمة، وما يتولد من بينهما= بعد الارتياض<sup>(2)</sup> والتزكية، وزوال الأحكام الانحرافية بغلبة الاعتدال الربّاني الحاكم على الاعتدال الروحاني والطبيعي الصوري العلوي الملكي والفلكي<sup>(3)</sup>، والاعتدال السفلي العنصري، فتظهر الحقيقة القلبية ظهور السواد بين الغصن والزاج<sup>(4)</sup> والماء، وكظهور النار بين الخبز والحديد. فتلك الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا هي صورة الحقيقة القلبية الموصوفة بما وُصف به الحقّ والعالم. والقلب الصنوبري منزل تدلي تلك الصورة ومراتها.

والنّاس- فيما<sup>(5)</sup> ذكرت- على درجات عظيمة التّفاوت؛ من عرف كليّاتها<sup>(6)</sup> عرف حقيقة الإسلام (3و) والإيمان، والولاية، والثبوة، والرّسالة، والخلافة، والكمال<sup>(7)</sup>، والقدر المشترك بين جميعها، وما يتميز كلّ واحد من هذه عن الأخرى، فافهم.

ثمّ أقول: فالسير والسلوك والرياضة من كلّ سالك، هو لتحصيل الهيئة الاجتماعية الاعتدالية الواقعة بين أحكام العلم والاعتقاد الصحيح، وبين الأعمال والأخلاق والصفات على مقتضى الموازين العقلية والشرعية؛ لظهور غين الصورة القلبية وحكمها؛ فإذا ظهرت من خبيّة صفة الطالب المتوجّه حال غلبة حكم صفته<sup>(8)</sup> المقتضية للطلب على باقي صفاتها التي تشتمل عليها ذاته، فتوحّدت عزمته وإرادته بموجب الأمر الباعث له على الطلب= قصّد، حالتدّ، تفرّغ قلبه بطرّز<sup>(9)</sup> آخر؛ فإنّ التّوجّه الأوّل هو توجّه جُمليّ لمحبة ذاتيّة غير معلومة السبب والعلة، ليس لها متعلّق متعيّن عند التّوجّه في بدء<sup>(10)</sup> أمره وطلبه<sup>(11)</sup>، وهذه العلامة أصبح العلامات بالنسبة إلى أهل الاستعداد التام؛ فإنّ أحكام المناسبات الذاتية غير معلّلة (4ظ).

وأما هذا التّوجّه الثاني، فهو عبارة عن التّوجّه إلى الحقّ على ما يعلم نفسه، غير متقيّد بالتّزويه المسموع أو المظنون، وكذلك التّشبيه، بل يكون توجّهاً مطلقاً جُمليّاً هيولاني<sup>(12)</sup> الوصف، قابلاً كلّ صورة وأمر يردّ عليه من الحقّ، ظاهرًا عن نقش كلّ اعتقاد مُستحسن أو مُستنكر، جازماً أنّ الحقّ كماله كمال ذاتيّ مستوعب جميع الأوصاف الظاهرة الحُسن<sup>(13)</sup> والخفية منها، لا يحيط بسرّه عقل ولا فكر ولا وهم ولا فهم<sup>(14)</sup>، بل هو كما أخبر وأشهد وعرف وظهر لكلّ من شاء كما شاء؛ إن شاء ظهر في كلّ صورة، وإن لم يشأ لا ينضاف إليه صورة؛ فلا اسم ولا رسم. وإن شاء صدّق عليه كلّ حكم وسُمّي بكلّ اسم، وأضيف إليه كلّ وصف. وهو المقدّس على كلّ حالٍ عن كلّ ما لا يليق بجلاله، ليس بمنزّه عا هو ثابت له لذاته، بشرط أو بشروط أو بدونها.

عليه: أحمد القلاش، مكتبة دار التراث، القاهرة، دت، ج2، ص255. والحديث ذكره الغزالي في: شرح عجائب القلب، قرأه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: محمود بهجو، الناشر: المحقّق، د. م، 1992، ص45. وخلاصة القول فيه أنّه حديث باطل. وللشيخ عبد الكريم الجيلي كتاب بعنوان: "لوامع البرق الموهن في معنى: ما وسعني أرضي ولا سماني وسعني قلب عدي المؤمن. تحقيق: الشيخ قاسم الطهراني، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2009.

(1) ب: شاتيا.

(2) بعدها في ب د: والتّحكّم.

(3) ب: والطبيعيّ والعنصريّ الصوريّ العلويّ الملكيّ الفلكيّ.

(4) وردت كلمة "الغصن" بعد "الزاج" في ب. والغصن: ثمرة البلوط، يُخذ منها الحبر أو الصّينج. والزاج: مادة كبريتيّة.

(5) ب: كما.

(6) أي: كليّات صورة الحقيقة القلبيةّ.

(7) الكمال: سقطت من ج.

(8) ب: ج: صفة، وهو تحريف.

(9) الطرّز: يفتح الطاء وكسرهما، الشّكل والنمط.

(10) ج: بدء، وهو خطأ.

(11) بعدها في ب: إذا كان خالئاً عن الاعتقادات وأحكامها.

(12) هيولاني: نسبة إلى هيولي، وهي: "اسم للشيء باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه، بحيث يكون كلّ باطن هيولي الظاهر الذي هو صورة فيه، ثمّ إنّهُ لما كانت الصورة الجسميّة هي أظهر الصور للمدارك صارت الهيولي إنّما تطلق في الأكثر، ويراد بها محلّ الصور الجسميّة". لطفق الإعلام، ص456. ويقول عبد الكريم الجيلي في المرتبة التاسعة عشرة من مراتب الوجود، وهي الهيولي: "ومن مراتب الوجود، وهي الهيولي، وهي حضرة التشكّل والتصوير، تتولّد هذه الصور منها كما تتولّد الأمواج من البحر، فإذا اقتضت الهيولي صورة من صور الوجود، كان حتمًا على الطبيعة إبرازها في العالم بالقدرة والإرادة الإلهيّة؛ لأنّ الله تعالى جعل اقتضاء الهيولي سببًا لإيجاد تلك الصورة، كما جعل دعاء المضطر سببًا لإجابته الدعاء، فقال تعالى: (أَمْ نَجِيبُ الْمُضْطَرّ) فاقضاء الصورة من الهيولي، دعاء لسان الحال لوجود ما اضطرت إلى وجوده، وهي الصورة التي تعيّن في الهيولي وتعتبر الحقّ على الطبيعة بإيجاد تلك الصورة هي الإجابة الإلهيّة، فالهيولي بالنسبة إلى الصورة والأشكال كالماء للأشجار، يتغيّر بصب كلّ شجرة وتمرّتها. قال الله تعالى: (يُنْفِئُ بِمَاءٍ وَاجِدٍ وَنُفْضِلُ تَغْضُنَهَا عَلَى نَفْغِشٍ فِي الْأُكُلِ) فالماء أصل لجميع النباتات في نواتها، غير متميّزة بعض عن بعضها بالفضل والطعم والقدر والقدرة والثمر والحسن والقيح، إلى غير ذلك من الأمور التي تميّز بها الأشياء بالفضل، بزيادة الحل والقيمة والنفع والطهارة واللطف، فكما أنّ النباتات صور للماء، كذلك الصور كلياً صور حقيقة الهيولي وتمامها، بتمام الصور، وليس للصور آخر، فليس لها نهاية، فهي تحت الطبيعة؛ لأنّ اقتضاءها إنّما هو بحكم الطبيعة، فافهم". مراتب الوجود، عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، مكتبة القاهرة، القاهرة، ط1، 1999، ص33-34.

(13) ب: الحسن.

(14) ولا فهم: سقطت من ج.

فإذا صيرت- يا أخي- كذلك، وتقرر هذا العقد في نفسك، وانمحت كثرة أحكامك المختلفة في وَجْدَةٍ تَوْجُّهًا، دون نَفْسٍ وتَعَشُّقٍ بشيءٍ أو التفاتٍ إلي أمرٍ، حينئذٍ تَنْبُتُ المناسبةُ بينك وبين حضرة القدس<sup>(1)</sup>، وحالتنـذ / (4) تكون قد تهيأت لتجلّي الحق، ولأن تكون منزل تدليه ومنصة تجليه، فافهم.

ثم أعلم أنّ منبع قوى الإنسان الطبيعية والمزاجية، وما يتبعها من الصفات والأخلاق والأفعال= قلبه، وهو مرآة الروح الإلهي المفاقر المدبر للبدن، لكن بواسطة الروح الحيواني المحمول في الصورة<sup>(3)</sup> الضبابية<sup>(4)</sup> الحاصلة في التجويف الأيسر من القلب الصنوبري المذكور. والروح الإلهي المشار إليه من حيث القلب المذكور الجامع بين خواص الروح وخواص المزاج، مرآة للسر الإلهي المشار إليه بقوله: "ووبعني قلب عبي المؤمن".

فمن شغبه للمطالب الكونية شغبا، وفرقه شيعا، بحيث أنه يصير مخصصا لكل مطلب جزئي من تلك المطالب منه حصّة؛ فإنه يهزل هزا معنويا كما يهزل البدن؛ لفرط التحليل الذي لا يخلف بذل ما يتحلل، وكما يضعف ماء<sup>(5)</sup> النهر العظيم إذا قُسم جدول شئ، فيضطر إلى طلب الاستمداد والتقوي بأمور خارجية، طالبا إيصالها إلى نفسه وأصلها به، كما هو الأمر في التغذي مع الغذاء، وتأبى الحقيقة من حيث (5ظ) المعنى ذلك<sup>(6)</sup>، كالضعيف المدة والساقط القوى، إذا رام إخلاف ما تحلل منه بغذاء يقصد تناوله؛ فإنه لا ينتفع به؛ لعدم مساعدة الطبيعة على تحصيل المقصود منه.

ونظير الطبيعة في عالم الحقائق الاستعداد، فإنه ما لم يكن استعداد لا يجدي اجتهد. فإن اقتصر الإنسان في أول أمره على ما حوته ذاته مما أودع الحق فيه، وحفظ قلبه وسره الكلي<sup>(7)</sup> من التورع<sup>(8)</sup>، والتشتت<sup>(9)</sup>، والتشعب بالتعلقات بالمطالب الجزئية الكونية= كان غناه وقواه الطبيعية والروحانية، ثم الإلهية وثمراتها، أوفر وأتم مما قصد الاستعداد والتقوي به من خارج.

وإنما جهل<sup>(10)</sup> كماله الذاتي المستجيب فيه؛ فتصدى لطلبه وتحصيله من خارج، ولو هدي سواء السبيل، لعلم أنّ متعلق الطلب الأعلى، تفصيل مجملاته وبروز مستجباته، بخروج ما في القوة إلى الفعل، وجمع ما انبث من صفاته وقواه بالتورع والتكثّر والاختلاف الانحرافي، إلى التوحيد الاعتدالي، والرجوع إلى أصل كلّ اعتدال من الاعتدالات الأربعة المذكورة، ثم إلى الأصل الأحدي الجامع للجميع؛ ليتحقق<sup>(11)</sup> كلّ فرع<sup>(12)</sup> (5) بأصله، وتتحد الأصول بأصل الأصل، وتكمل الأجزاء بالكل، ولكن حجب عن ذلك؛ لظهور حكم تمييز القبضتين<sup>(13)</sup> وتحقيق الكلمتين (و) ليقضي الله أمرا كان مفعولا [ الأنفال: 42 ] فافهم، واعرف ما ينبغي لك أن تطلبه وتحصله، تنمية وتتميرا، وما ينبغي لك أن تتسلخ وتجرد عنه، تركية وتطهيرا، يقرب لك الأمر، ويختصر لك الطريق بعون الله ومشيئته.

**فصل في كيفية التثقل في مراتب المذكور ولوازمه:**

الدرجة الأولى: دفع الخواطر بدوام الذكر الظاهر بجد وجمعية، دون فترة ودون<sup>(14)</sup> إزعاج<sup>(15)</sup> للمزاج، بل بحضور مع الحق، ومراقبته له على ما يعلم من نفسه، كما مر<sup>(16)</sup>.

فإذا خفت الخواطر وزالت، نطق القلب بالذكر الذي أنت عليه أو بذكر آخر، تُعَيِّنُهُ لك من الحق حالك ليعلمه سبحانه- أنّه الأنفع لك، حالتنذ، فحضرت معه وتركت الذكر ظاهرا، هكذا، حتى تجس بإمكان خلو الباطن من الذكر المتجدد، وأيضا<sup>(17)</sup>

(1) حضرة القدس: هو بساط الأنس، محل المفاتيح والمواجية والمجالسة المحاذية والمشاهدة والملاطفة. والحضرة القلبية: في غاية الصفاء، لا تقبل التلوين بوجه من الوجوه، فإن دخلها غاب عنه الوجود كله، فلم يبق إلا الألوهية المحضة، حتى نفسه تغيب عنه، ففي هذا الحال لا نطق للعبد ولا عقل ولا وهم ولا حركة ولا سكون ولا رسم ولا كيف ولا لا حد ولا علم، فلو نطق في هذا الحال لقال: لا إله إلا أنا سبحانه ما أعظم شائي؛ لأنه مترجم عن الله عز وجل. موسوعة الكسزان، ج 5، ص 31-32.

(2) التجلي: ما يكشف للقلوب من أنوار الخيوب. اصطلاحات الشيخ محيي الدين ابن عربي، حققه وقّم له: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الإمام مسلم، بيروت، ط 1، 1990، ص 63. وقد يكون التجلي بطريق الأفعال، أو بطريق الصفات، أو بطريق الذات. عوارف المعارف للسيرودي، ملحق بالجزء الخامس من كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، دار الفكر، بيروت، د. ت، ص 332.

(3) ب ج: صورة.

(4) في هامش ب: "الضبابية: سحابة تغطي الأرض كالخان. والجمع: ضباب. وأضب يؤمنا: صار ذا ضباب. قاموس".

(5) ماء: سقطت من ب ج.

(6) ذلك: سقطت من ب ج.

(7) الكلي: سقطت من ب ج.

(8) ب ج: انقسام.

(9) ب ج: التفرق.

(10) ب ج: جهله، وهو تحريف.

(11) ب: ليتحقق، وهو تحريف.

(12) ب ج: فرد، وهو تحريف.

(13) في هامش ب ج: "قبضة اليمين وقبضة الشمال، وكلمة العذاب وكلمة الرحمة؛ حتى يتميز الشقي من السعيد". وأقول: انظر ما كتبه الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية، في الباب الموفي عشرين وثلاثمائة، في معرفة منزل تسبيح القبضتين وتمييزهما.

(14) ودون: سقطت من ب.

(15) ج: زحمة.

(16) في هامش ب ج: "من أن التفرق يُزيل هزا معنويا".

(17) ب ج: أيضا.

متى شئت، وتشعر بأنك قادرٌ على ذلك، فاجتهد<sup>(1)</sup> في تفرغ باطنك من الذكر الباطن، واستعمل نفسك في الفراغ من الذكر الظاهر والباطن معاً، فإنك تجدك قادراً عليه ساعة أو دون ساعة، ثم تراحمك الخواطر، فإن قُدرت على دفعها بعزيمتك وإعراضك (6ظ) عنها وعمّا يوجبها، فادفعها بذلك، وإلا فعدّ إلى الذكر بقلبك بتعقل الحروف لا بتخيلها، كما تحدث نفسك بما تريد أن تفعله، وإن قويت زحمة الخواطر، فاجمع بين ذكر الظاهر وحضور الباطن معاً دون فترة، أو غالب الأوقات، هكذا. وكلما واطبّت على ما ذكرت لك، يزيد فراغك | وينمو، حتى يغلب الخواطر ويدفعها. واستعمل نفسك وقلبك بما ذكرت لك (2) دائماً، ولو كنت فيما عسى أن تكون فيه من الأشغال<sup>(3)</sup>، ما عدا زمان نُطَقَ<sup>(4)</sup> بالحديث مع الناس، فإن تعينت لك قضية تُوجب الاشتغال بشيء غير ما أنت فيه أو مصلحة، فسَمِّ الله بحضور وتوجه في أول<sup>(5)</sup> الأمر، ثم اشرع فيما تريد الشروع فيه من حديث أو فكر أو فعل، وقل: "اللهم كن وجهتي في كل وجه، ومقصدي في كل مقصد، وغايتي في كل سعي، وملجئي وملاذني في كل شدة ومهم، ووكيلي في كل أمر، وتولني تولي محبة وعناية في كل حال". ثم باشر ما قُدر لك مباشرته، واقصد في خلال أحوالك الدنياوية التيقظ بالذكر، والالتفات إلى الحق فيما أنت فيه، كما قال الله- سبحانه وتعالى- لحبيبه عليه السلام (6): (وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ) [الأعراف: 205] يعني: بين الغدو (6و) والآصال؛ أي: لا تقتصر على حفظ الطرفين اللذين هما الأول والآخر، وإن كان ذلك مجدياً وكافياً لغيرك، واذكر قوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) [الأحزاب: 21] واتبع ولا تبتدع.

ومتى جعلت هذا ذيدك<sup>(7)</sup>، نما حضورك وتقومت سلطنة ذكرك، وظهر ولد قلبك من مشيئة<sup>(8)</sup> طبعك<sup>(9)</sup>، وتطهرت صفاتك وأخلاقك، وزكت نفسك، واتسعت مرآة قلبك، واعتدل سطحها بتوحيد كثرتها وصحة شكلها وهيأتها، فسليمت وخلصت من التثؤ<sup>(10)</sup> والتقصير<sup>(11)</sup>، وناسبت حضرة ربك في الوحدة والسعة والإطلاق والتفديس، وتزهت عن كدورات كثرة التعلقات العيشية الكونية والتدنيس.

فإن تمكنت فيما ذكرت لك، فتح لك باب آخر بينك وبين ربك، لا حكم للوسائط فيه وعليه، منه تعلم ما أنت فيه وما تكون عليه، وما تعامل به الحق والخلق وما تزول إليه. وليكن هذا التوجه المذكور حالاً في كل توجه تتوجه إلى ربك في عبادتك، على اختلاف ضروبها، وفي دعائك والتجائك إلى ربك في مهماتك الجزئية والكليّة (وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) [الأحزاب: 4].

تيمّة: تتضمن مزيد إيضاح لما أجمل ذكره من قبل: اعلم أن سرّ التدرج في الذكر (7ظ) والتوجه والترقي، هو لإحياء حقيقة المناسبة الثابتة أزلاً<sup>(12)</sup> بين الحق وعنده؛ أعني المستهلّة الآن والمحجوبة<sup>(13)</sup> بأحكام الخلقة، والخواص والصفات المختلفة الإمكانية. وإنما تصح وتصلح وتخلص بقطع التعلقات الظاهرة والباطنة، وتفرغ القلب من جملة الارتباطات الحاصلة بعد الاتحاد بين الإنسان وبين الأشياء كلها، ما علم منها وما لم يعلم.

ثم تهيتي- أعني تهينة القلب- بموجب حكم أحدية جمع الهيئة المتحصلة من تألف الصفات، والأخلاق، والعلوم، والاعتقادات، والمقاصد، والبواعث، والتوجهات الناشئة من اتصال نفس الإنسان بالبدن العنصري، وامتزاج قوى كل واحد منها بالآخر، وغلبة بعضها بعضاً، فعلاً وانفعالاً= بمحضات<sup>(14)</sup> المجاهدات، وتهذيب الأخلاق بالرياضات، وإزالة أحكام الانحرافات العارضة من خواص الاجتماع الواقع بين القوى المزاجية، والصفات النفسانية؛ فإن المقصود إنما يحصل بتطهير الملوثية وإتمام النواقص منها؛ أي من تلك الصفات المجتمعة من خواص الطبيعة والروح وما ذكرنا، ونقلها من حيث تعلقاتها ومصارفها المعتادة، وردّها من درجات انحرافاتها الخارجة عن حيز اعتدالها، إلى نقطة مركز دائرة الكمال الخصيص بها ليتم تسويتها وتعديلها، وتستعد للنفخة الثانية؛ فإنها كما استعدت بالتسوية<sup>(15)</sup> والتعديل الأول لنفخ الروح فيها (7و)، وكذلك تستعد بهذه

(1) ب ج: فاجتهد.

(2) زيادة من النسخ الأخرى.

(3) ب ج: الاشتغال.

(4) ب ج: الذكر.

(5) أول: سقطت من ب ج.

(6) ب: عليه أفضل الصلوات وأزكى التسليمات. ج: عليه الصلاة والسلام.

(7) ج: عاده.

(8) ج: رحم.

(9) ب ج: طلق، وهو تحريف.

(10) ب ج: التثؤ، وهو تحريف. وفي هامشيهما: "ضد التقير، كما يقال: الكعب: العظم النقي".

(11) ج: التقصير، وهو تحريف.

(12) ب: أولاً، وهو تحريف.

(13) أ ب ج: الحجزية، ولعل صوابها ما أثبت من د.

(14) بعدها في ب ج: تولدات. وأقول: المخض: كل شيء خلص جنى لا يشوبه شيء يخالطه.

(15) ب ج: في التسوية.



التَّسْوِيَةِ وَالتَّعْدِيلَ الثَّانِي الْوَاقِعَ مَزَاجُهَا الْمَعْنَوِيُّ بَيْنَ خِصَائِنِ النَّفْسِ الْنَاطِقَةِ، وَبَيْنَ خِصَائِنِ بَدْنِهِ الْغَنَصَرِيِّ، الْمُعَبَّرُ عَنْهَا بِالْأَخْلَاقِ وَالصِّفَاتِ وَالْعُلُومِ وَالْعَقَائِدِ وَالْبَوَاعِثِ وَالتَّوَجُّهَاتِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ وَالْإِضَافَاتِ الْمُضَافَةِ إِلَى الْجَنَابِ (1) الْإِلَهِيِّ وَالْكُونِ، أَنْفَرَادًا وَاشْتِرَاكًا لِلنَّفْخَةِ الثَّانِيَةِ. وَحِينَئِذٍ يَظْهَرُ بِهَذَا الْإِسْتِعَادُ وَالتَّهَيُّؤُ الْجَزْئِيُّ الْوُجُودِيَّ سِرَّ الْإِسْتِعَادِ الْكُلِّيِّ، الَّذِي بِهِ قَبْلَ هَذَا السَّالِكُ الْوُجُودَ مِنْ مُوجِدِهِ أَوَّلًا.

فَإِذَا تَمَّ ذَلِكَ، حَصَلَتِ النَّفْخَةُ الثَّانِيَةُ مِنْ جَانِبِ الْحَقِّ، حَامِلَةً سِرًّا ثَانِيًا يُعَبَّرُ عَنْهُ تَارَةً بِالتَّأْيِيدِ الْقَدْسِيِّ فِي حَقِّ قَوْمٍ، وَبِالتَّنَزُّلَاتِ الْمَلَكِيَّةِ وَالْمَنَازِلَاتِ فِي حَقِّ قَوْمٍ، وَتَجَلِّيَاتِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ فِي حَقِّ قَوْمٍ آخَرِينَ. ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ التَّجَلِّيُ الذَّاتِيُّ (2) الْمُسْتَلْزِمَ لِمَا لَا يَنْقَالُ، وَمَا لَا يُغَرَّفُ سِرَّهُ، مِنْ غَيْرِ الْكُمُلِ، ذُو عِلْمٍ أَوْ ذَوْقٍ مُعَيَّنٍ (3) وَلَا حَالٍ.

وَإِذَا عُرِفَتْ هَذَا، فَاعْلَمْ أَنَّ قُلُوبَ أَكْثَرِ النَّاسِ إِنَّمَا ظَلَمَتْهَا وَكَثُرَتْ صَدْنُهَا. كَمَا قُلْنَا- مِنَ التَّعْلُقَاتِ الشَّهْوَانِيَّةِ وَالْأَحْكَامِ الْإِمْكَانِيَّةِ. وَالْمُنَاسِبَةُ الَّتِي بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْحَقِّ إِنَّمَا ضَعُفَتْ لِذَلِكَ؛ فَهَذَا كَانَ الْإِنْتِقَالُ مِمَّا هُمْ فِيهِ إِلَى الْحَالَةِ وَالصِّفَةِ الَّتِي تَلِيْقُ وَتَصْلُحُ أَنْ تَوَاجِهَ بِهَا حَضْرَةَ الْحَقِّ، وَتَنْبُتَ بِهَا الْمُنَاسِبَةُ وَبِجْءِ حُكْمِهَا= مُتَعَدِّيًا؛ سَيِّمًا إِذَا أُريدَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ دَفْعَةً وَاحِدَةً؛ لِأَنَّ الْحَالَةَ الْأُولَى لَهَا: الْكَدْرُ وَالظُّلْمَةُ وَالنَّقْصُ (8) وَالْكَثْرَةُ. وَلِجَنَابِ الْحَقِّ أَضْدَادُ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ، وَهِيَ: النُّورِيَّةُ وَالصِّفَاءُ وَالْكَمَالُ وَالْوَحْدَةُ. وَسِرُّ الْحَقِّ- وَإِنْ كَانَ مُسْتَجَنًّا فِي كُلِّ أَحَدٍ، بَلْ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَمَصَاحِبًا لَهُ وَمَحِيطًا بِهِ فَإِنَّهُ مُحَجَّبٌ بِالْأَحْكَامِ الْإِمْكَانِيَّةِ الظُّلْمَانِيَّةِ وَصِفَاتِهَا الْوُجُودِيَّةِ، كَمَا مَرَّ.

فَمَنْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ طَلَبًا لِلْحَقِّ، أَوْ لِمَا لَدَيْهِ (4)، فَإِنَّمَا يَطْلُبُهُ وَيَنْبَغِثُ لَهُ بِمَا (5) فِيهِ مِنَ الْأَمْرِ الْمَطْلُوبِ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ- عِنْدَنَا- أَنْ يَطْلُبَ الْحَقُّ أَوْ يَحِبَّهُ سِوَاهُ، وَيَصِلَ إِلَيْهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ (6).

وَهَكَذَا الْأَمْرُ فِي كُلِّ مَطْلُوبٍ مَعَ كُلِّ طَالِبٍ؛ فَسِرُّ طَلَبِ الْحَقِّ- فِي زَعْمِ كُلِّ طَالِبِيهِ (7)- عِبَارَةٌ عَنْ طَلَبِ الْحَقِّ الْمَقْيَدِ الْمُسْتَجَنِّ فِي الطَّالِبِ، مَعَ الْكَمَالِ النَّسَبِيِّ الْخَصِيصِ بِهِ، مَتَى رَقِيَ بَعْضُ حُجْبِهِ أَوْ قَلَّتْ، طَلَبٌ- أَعْنِي ذَلِكَ السِّرَّ- الْإِتِّصَالُ بِالْحَقِّ الْمَطْلُوقِ، وَكَمَالِهِ الْحَقِيقِيِّ؛ لِلْحَقِّ فِرْعَ بَاصِلٍ، وَإِظْهَارِ كَمَالِ الْكُلِّ بِالْجُزْءِ الَّذِي بِهِ يَنْبَغِثُ اسْمُ الْكُلِّ لِلْكُلِّ؛ فَإِنَّ الْإِمْتِيَازَ إِنَّمَا حَصَلَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا غُرِضَتْ بَيْنَهُمَا مَفَارِقَةٌ نَسَبِيَّةٌ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ.

فَصْلٌ:

وَلَمَّا بَعَثَ الْمُنَاسِبَةُ بَيْنَ حَالِ بَوَاطِنِ النَّاسِ، وَبَيْنَ جَنَابِ الْحَقِّ وَشَأْنِهِ- لِمَا ذَكَرْنَا- وَوَجَدَ الْإِنْسَانُ فِي قَلْبِهِ الْبَاعِثَ عَلَى الَّذِي ذَكَرْتُ سَبَبَهُ وَمَقْتَضَاهُ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلَّا بِالتَّدرِجِ- كَمَا أَشْرَحْتُ إِلَيْهِ- لَزِمَ الشُّرُوعُ أَوَّلًا مِمَّا الْإِنْسَانُ فِيهِ مِنَ الْحَالِ، إِلَى مَفَارِقَةِ صُورَةِ الْكَثْرَةِ شَيْئًا فَشَيْئًا، وَذَلِكَ بِالْأَنْفَرَادِ أَوَّلًا وَالْإِنْقِطَاعِ؛ لِيُخْصَلَ ضَرْبُ (8) مَا مِنْ ضُرُوبِ الْمُنَاسِبَةِ بَيْنَ الْعَبْدِ وَرَبِّهِ، ثُمَّ يَسْتَعِينُ بِمَا ذَكَرْنَا، وَيَقْصِدُ تَعْطِيلَ (8) الْقُوَى الْمُتَكَثِّرَةَ وَالْأَحْكَامَ الْمُخْتَلِفَةَ، الْحَسَنِيَّةَ مِنْهَا وَالْخِيَالِيَّةَ الْحَيَوَانِيَّةَ، الْحَاصِلَةَ وَالْعَارِضَةَ مِنَ الْخَوَاطِرِ جَهْدًا (9) الْإِمْكَانِ، بِجَمْعِ إِلَهُمْ وَتَحْقِيقِ الْعَزْمِ، ثُمَّ يَقْصِدُ الْإِتِّفَاتَ إِلَى الْحَقِّ بِصُورَةٍ مُلَازِمَةٍ ذَكَرَ مِنْ أَذْكَارِ يُعَيِّنُهُ الْمُرْشِدُ، أَوْ الْحَالِ وَالْإِسْتِعَادِ. وَأَنَّهُ أَيْ الذِّكْرُ- مِنْ وَجْهِ كَوْنِيٍّ وَمِنْ وَجْهِ رَبَّانِيٍّ؛ لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ لَفْظُهُ وَالنُّطْقُ بِهِ: هُوَ كَوْنٌ (10)، وَمِنْ حَيْثُ مَدْلُولُهُ: هُوَ حَقٌّ؛ فَهُوَ كَالْبُرْزَخِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْكُونِ، فَيَحْصُلُ بِذَلِكَ أَيْضًا ضَرْبٌ آخَرُ مِنْ ضُرُوبِ الْمُنَاسِبَةِ أَمُّ مِمَّا قَبْلَهُ؛ فَإِذَا تَأَنَّنَ الْإِنْسَانُ بِهِ، كَانَ كَالْمُفَارِقِ لِلْعَالَمِ مِنْ أَكْثَرِ الْوُجُوهِ، وَكَالْمَحْيِي لِرَقِيقَةِ الْمُنَاسِبَةِ الرَّابِطَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَقِّ؛ لِتَغْلِيْبِ حُكْمِ الْوَحْدَةِ الْحَقِيقَةِ عَلَى الْكَثْرَةِ الْخَلْقِيَّةِ.

ثُمَّ إِذَا انْتَقَلَ مِنَ الذِّكْرِ الظَّاهِرِ إِلَى الذِّكْرِ الْبَاطِنِ، وَنَطَقَ بِهِ قَلْبُهُ دُونَ تَعْمَلٍ- وَسَيِّمًا إِذَا نَطَقَ الْقَلْبُ بِغَيْرِ (11) الذِّكْرِ الَّذِي يَذَابُ (12) عَلَيْهِ- كَانَ بُعْدُهُ مِنْ صُورِ الْعَالَمِ وَأَحْكَامِهِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُتَكَثِّرَةِ أَكْثَرَ، وَقَرُبُهُ مِنَ الْحَقِّ (13) الْوَاحِدِ وَمُنَاسِبَتِهِ مَعَهُ وَنَسَبَتِهِ إِلَيْهِ أَمُّ.

(1) ب ج: الجانب.

(2) التجلي الذاتي: ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها، وإن كان لا يحصل ذلك إلا بواسطة الأسماء والصفات؛ إذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته على الموجودات إلا من وراء حجاب من الحجب الأسمائية. كتاب التعريفات: ص 52.

(3) أو ذوق معين: سقطت من ب ج.

(4) ب: يدية، وهو تحريف.

(5) ب ج: يطلب وينبغث فيما.

(6) في هامش ب: "ومن أسرار ذلك أن الإنسان نسخة جامعة مختصرة من الحضرة الإلهية والكونية، وكل شيء فيه، وإن لم يتأت إدراكه على التعيين لكل أحد؛ للقرب المفرط والإدماج الذي توجه به غلبة حكم الوحدة على الكثرة، فإذا قام شيء بشيء في مقام المحاذاة المعنوية والروحانية، كالمرأة، إما منه أو مما يناسبه، صار ذلك القدر من الامتياز والبعد المتوسط مع المساواة، سبباً لظهور صورة الشيء فيما امتاز به عنه، أو عن مثله فأدرك نفسه في الممتاز عنه، وتأتى له شيوعها لزوال حجاب القرب والأحقية، فأحب نفسه في ذلك الأمر الذي صار مجلده، فافهم. ولهذا المقام أسرار أخرى شريفة جداً. في تفسير الفاتحة للعزیز المصنّف قدس سره". وأقول: هذا النص منقول من تفسير الفاتحة المسمى: إيجاز البيان في تأويل أم القرآن للقرنوي، ص 224.

(7) ب: طالب.

(8) ب ج: ليحصل ضرباً.

(9) أ ب ج: جهة، ولعلّ الصواب ما أثبت من د.

(10) ب: كونتي. ج: هو كونتي.

(11) ب ج: غير.

(12) ج: عاده.

(13) ب ج: وقرب الحق.

وكلما قويت العزيمة، وتوفرت الرغبة بحصول الأنس الذي أثمره الانفراد وما ذكرنا، مع جمع الهم الذي هو الأصل الاتم= قويت سلطنة الحق المستجن في الإنسان، وضعت فيه أحكام الكثرة والإمكان؛ فتتور قلب العبد وانصل، وتصفى من حيث صفاته؛ فتجوز (9ظ) واعتدل؛ لاستقامة<sup>(1)</sup> سطح مرآته وتوحد كثرته، كما هو الأمر في المرأة المحسوسة التي أبرزها الحق<sup>(2)</sup> من بعض الوجوه، مثلاً لمرآة قلب الإنسان وحقيقته؛ فإن صفاءها وصقالها<sup>(3)</sup> إنما هو باعتدال أجزاء سطوحها، الحاصل بزوال ما فيها من التعدد والاختلاف، كالنتو والتغير واعوجاج الشكل والتشعير<sup>(4)</sup>، فإن كل ذلك يوجب تغير صورة ما ينطبع فيها بالنسبة إلى المترك الصورة فيها عما هي عليه خارج المرأة، وسيما إذا خالف شكل المرأة شكل الصورة، فإن اعتدال المرأة بعد الصقل وتنسوية السطوح، هو صحة استدارتها؛ لأن الاستدارة أفضل الأشكال، وأقربها نسبة إلى الإطلاق وعدم التقيد بالشكل والصورة<sup>(5)</sup>؛ ولهذا كانت الأفلاك وما فيها من الصور مستديرة كلها؛ لأنها أقرب الأجسام نسبة إلى الأرواح، ولا واسطة بينها وبينها؛ فإنها أول الأجسام صدوراً من الحق- سبحانه- بواسطة الأرواح، فافهم.

ثم نرجع ونقول: فالإنسان لا يزال منتقلاً- كما قلناه- من صورة الذكر إلى معناه وباطنه، ومن التلطف به إلى نطق القلب بذلك الذكر أو غيره. وباطن الذكر غير معناه، وأنه عبارة عن التوجه إلى المذكور من حيث كونه مذكوراً ومتوجّهاً إليه، هكذا (9): درجة فوق درجة، وفي كل درجة<sup>(6)</sup> تسقط منه جملة من أحكام كثرته وصفات إمكانه، ويقوي حكم وحدته وبسطه. ومعنى السقوط هنا للصفات والقوى: استهلاكها لا ذهابها، عكس الحالة الأولى التي كان عليها كجمهور الناس.

فإذا كمل الصفاء والتوحد، وتلاشت أحكام الكثرة الخلقية الإمكانية، ثبتت المناسبة بين جناب الحق وبين القلب الذي هذا شأنه، فالتلذذ يظهر التجلي المستجن في العبد؛ لزوال كل ما كان يمنع من ذلك، ويتصل بالتجلي الذي يتدلى من الحق إليه، وبالأمر الذي يتنزل عليه، فتستحيل قواه الظاهرة والباطنة وجملة صفاته استحالة معنوية، فتبدل أرضه غير أرضه، وسماواته غير سماواته<sup>(7)</sup> وكذلك ما فيها؛ لقيام قيامته واستقامته قامته، وحينئذ يصير تمام الآية أيضاً وصف حاله، وهو قوله تعالى: (وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) [إبراهيم: 48] فيتغير<sup>(8)</sup> اعتقاده في كل شيء عما كان عليه<sup>(9)</sup>؛ لتغير ما به يدرك ما يدرك، ويتلو قوله تعالى: (وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَخْتَسِبُونَ) [الزمر: 47]. وأما بعد ذلك، فلا يمكن ذكره وبيانه، بل يجب ستره وكنتمه، وكل ميسر لما خلق له<sup>(10)</sup>.

وما ذكرنا في هذه العجالة- وإن كان أصلاً جامعاً- فإنما يأخذ كل أحد منه ما يستعد له، وما يساعده عليه وقته (10ظ) وحالته، (وَمَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَغْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [فاطر: 2].

ومن أراد استكمال هذه الفائدة واستثمارها، فليضيف هذه التتمة إلى ما ذكر من قبل؛ فإنه إن أدرك وفهم ما أدرجت في هذه الكلمات، عرف سر الحق المودع في الخلق، وعرف معنى<sup>(11)</sup> غلبة الرحمة الإلهية الغضب<sup>(12)</sup>، وأنها منبع كل اعتدال وانحراف واقع في غرصة المعاني والأرواح، وعالم المثال الذي تتصور فيه الأرواح وتتجسد فيه المعاني، واعتدال عالم الحس، وعرف سر الولادة النسانية<sup>(13)</sup> التي أشار إليها الأكبر من الأنبياء والأولياء، وقد مر حديثها آنفاً.

وعرف سر احتجاب الحق بالخلق، وسر صحبة الحق بالخلق وإحاطته بهم وكونه معهم أينما كانوا، دون مزج وملابسة وظيفية. وعرف أيضاً كيفية انتشاء الخواص الروحانية في ملابس المواد الطبيعية، وكيفية<sup>(14)</sup> تخليصها من تلك المراجعة، كما مر ذكره<sup>(15)</sup> في أمر الكثرة مع الوحدة الإلهية، واستهلاك الكثرة تحت سلطنة الوحدة؛ فإنه معراج التحليل الذي من لم يذقه ولم يشهده ولم يتحلل في عروجه، بحيث يترك منه في كل مرتبة (10و) وعالم ما يناسبه= لم يذر ما المعراج، ولم يلج خضرة من

(1) لاستقامته: سقطت من ب ج.

(2) الحق: سقطت من ب ج.

(3) وصقالها: سقطت من ب ج.

(4) والتشعير: سقطت من ب ج.

(5) والصورة: سقطت من ب ج.

(6) وفي كل درجة: سقطت من ب ج. وجاء مكانها: حتى.

(7) يريد المعنى الإشاري المضمّر في قوله تعالى: (يَوْمَ يُنَادِ الْأَرْضُ غَيْرِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) [إبراهيم: 48]

(8) ب: فتغير.

(9) عليه: سقطت من ج.

(10) الحديث: "ما منكم من أحد إلا قد كُتِبَ مقدّمه من النار، ومقدّمه من الجنة" فقالوا: يا رسول الله، أفلا تنكل على كتابنا؟ قال: "اعملوا، فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فميسر لعمل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فميسر لعمل الشقاء..." الجمع بين الصحيحين، محمد بن قنوح الحميدي، ج1، ص163.

حديث رقم (131).

(11) معنى: سقطت من ب ج.

(12) ورد في الحديث التسمي: "إن رحمتي سبقت غضبي". الجمع بين الصحيحين، محمد بن قنوح الحميدي، ج3، ص129. رقم الحديث (2346).

(13) في هامشي ب ج: "كما قال عيسى عليه السلام: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين. وغيره من إشارات الأنبياء، عليهم السلام، والأولياء، قنس الله أسرارهم. كما قال عليه السلام للحواريين: رضوانكم غريب هينا، فاصعدوا إلى ملكوت السماء؛ فإني مراكركم، ولا يصعد السماء إلا من نزل منها". وزاد في ب: "وقال الإمام جعفر الصادق ابن بنت قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، رضي الله عنهم: ولدي أبو بكر مرتين. لأنه أخذ الطريقة عن الفقيه قاسم المذكور هذه وتسلسل عنه طريقة النقشبند، قنس الله أسرارهم".

(14) في هامش ج: "وكيفية ترتيبها هناك".

(15) ذكره: سقطت من ب ج.



حضرات الحقّ أصلاً ولوجاً محققاً، كما ذكرنا في شأن ماء الورد<sup>(1)</sup>، المُمَثَّل به سرُّ الحقّ وسرّائه في المراتب الخلقية، وعوده إلى الأصل بواسطة الأحوال المسماة سلوكاً، فافهم.  
وعرف أيضاً سرَّ الفناء والبقاء<sup>(2)</sup>، وسرَّ السلوك ومبداه وموجباته، وأنَّ الإنسان كان عيناً<sup>(3)</sup> فصار وصفاً<sup>(4)</sup>، ثمَّ صار خلقاً<sup>(5)</sup> وبسبب، حتَّى وُصف<sup>(6)</sup> سرُّ الحقّ المُودَّع فيه بصفات الخلق، وسُمِّي باسمه ووصفه، وصار يطلب ذلك السرُّ الانسلاخ بالعود ثانياً، عمّا تلبَّس به في إتيانه أولاً- بالنسبة إلى المدارك.  
وعرف سرَّ غلبة الله على أمره في مرتبة الأرواح مع الطبائع<sup>(7)</sup>، وفي مرتبة الأخلاق والصفات المحمودة مع المذمومة، ومغلوبية الأرواح الإنسانية تحت أحكام أمزجة الطبيعة، أولاً مع مغلوبيتها، ومغلوبية سائر الأرواح العلوية المقدَّسة آخرًا، تحت أحكام الأسماء والصفات الإلهية، واستهلاك جملة الكون تحت السطوة الذاتية الإلهية.  
ويعرف أيضاً علوماً مُدرَّجة في هذه الكلمات غير ما ذكرنا، يطول ذكر أنواعها، فكيف نعيِّنها وبيانها؟! فافهم.  
والله يقول الحقّ ويهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم<sup>(8)</sup>. الحمد لله على التمام، ولرسوله أفضل السلام. تمَّت الرسالة بِعَوْنِ اللهِ وَحُسْنِ تَوْفِيقِهِ.

(1) لم يتقدَّم ذكرُ إمام الورد في هذه الرسالة. ولعلَّ المؤلف، رضي الله عنه، أشار إلى ما ذكره في كتابه: "التفحات الإلهية" حيث قال بعد كلام سابق: "فَيُسْتَبَلَّك الجزء في الكل، ويعود الفرع إلى أصله مستصحباً خواص ما مرَّ واستقرَّ عليه فيه مدَّة وصل إليه، كماه الورد، كان أصله مناءً فسرى في مراتب التركيب والمواد، واكتسب بسرّائه ما صاحبه بعد مفارقة التركيب من طعم، ورائحة، وخواص آخر، ولا يتقدَّح شيء منيا في وحدته وبساطته". التفحات الإلهية، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007، ص85-86.

(2) الفناء والبقاء: "إذا أُطلق الفناء: إنما ينصرف للفناء في الذات. وحقيقته: محور الرسوم والأشكال بشهود الكبير المتعال. وستهلاك الحس في شهود المعنى. قال أبو المواهب: محور واضمحلال، وذهاب عنك وزوال. قال أبو سعيد بن الأعرابي: هو أن تبذو العظمة والإجلال على العبد، فتسفيه الدنيا والآخرة، والأحوال والدرجات، والمعاملات والأذكار. يخفيه عن كل شيء، وعن عقله وعن نفسه وفاته عن الأشياء، وعن فناءه عن الفناء؛ لأنه يفرق في التعظيم؛ أي تجلّي له عظمة الذات، فيخفيه عن رؤية الأشياء، ومن جعلتها نفسه، فيصير عين العين، ويفرق في بحر الأحدية. وقد يطلق الفناء على الفناء في الأفعال، فلا يرى فاعلاً إلا الله. وعلى الفناء في الصفات، فلا تقدر ولا سمع ولا بصير إلا الله؛ يعني أنّه يرى الخلق موتى، لا قدرة لهم ولا سمع ولا بصر إلا بالله. وبعد هذا يقع الفناء في الذات. وأمّا البقاء، فهو الرجوع إلى شهود الكثرة، بعد الغيبة عنه. أو شهود الحس بعد الغيبة عن شهود المعنى، لكن يراه دائماً بالله، ونوراً من أنوار تجلياته؛ إذ لولا الحس ما ظهر المعنى، ولولا الوساطة ما عُرف الموسط؛ فالحقّ تعالى تجلّي بين الضنّين: بين الحسن والمعنى، وبين القدرة والحكمة، وبين الفرق والجمع. فالغيبية عن أحد الضنّين فناء، وروبيّتهما معاً بقاء. فالغيبية عن الحسن وعن الحكمة وعن الفرق فناء، وملاحظتهما معاً بقاء. فالبقاء أشاع في الفناء، بحيث لا يحجبه جمعه عن فرقه، ولا فناءه عن بقاءه، ولا شهود القدرة عن الحكمة. بل يعطي كلّ ذي حقّ حقه، ويوفي كلّ ذي قسط قسطه. وقد يطلق الفناء على التخلّي والتخلّي. فيقال: فني عن أوصافه المذمومة، وبقي بالأوصاف المحمودة". معراج التَّشَوُّف إلى حقائق التَّصَوُّف، أحمد بن عبيدة الحسني، في ضمن اللطائف الإيمانية الملكوتية والحقائق الإحسانية الجبروتية في رسائل العارف بالله الشيخ أحمد بن عبيدة الحسني، ضبطها وصحّحها وعلّق عليها: د. عاصم إبراهيم الكيالي الصيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006، ص237.

(3) ب ج: = أولاً.

(4) ب ج: = ثانياً.

(5) ب ج: = ثالثاً.

(6) ب ج: = رابعاً.

(7) ب ج: = الطبائع.

(8) بعدها في ب: "تمَّت الرسالة المسماة بالعجالة، للشيخ المحقّق العالم الربّاني صدر الملة والدين القونوي، قدس الله تعالى روحه". وفي "ج": "تمَّت هذه الرسالة المباركة اليبادية المرشدية، للشيخ المحقّق برزخ البرازخ، صدر الملة والدين القونوي، قدس الله سرّه العزيز، على يدي أحقر عباد الله وأقربهم إليه، غفر الله له ولوالديه، وأحسن إليهما وإلى جميع المؤمنين آمين، حامداً لله ومصلياً على نبيّه محمّد وآله وصحبه أجمعين. كتبه الحقير الفقير المذنب عيسى وهو مريم الأم محمّد الأب، المجرم الجاني الملقَّب بالتائب، غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإلى جميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا أرحم الراحمين" وكتب في هامشها بمحاذاة قوله: "الملقَّب بالتائب". محمود الابن صبغة الدين، جلّيلهما الله باقيا [كذا] آمين". وفي د: "تمَّت العجالة بعون الله وحسن توفيقه، من نسخة مؤرّخة في شهر ربيع الأوّل سنة أربع عشرة وتسعمائة. علّفه غفلا الفقير أبو بكر إبراهيم النّجاشي".